Guru Sufi
Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad
Kata Pengantar: Prof. Dr. (HC). KH. Ma'ruf Amin
SAP
UIN SUNAN AMPEL PRESS
Zumrotul Mukaffa

GURU SUFI

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Zumrotul Mukaffa

Guru Sufi

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Zumrotul Mukaffa

ISBN: 978-602-332-084-4
Cetakan 1, Oktober 2018
x + 250 hlm, 16,2 x 22,9 cm

Penulis : Zumrotul Mukaffa
Editor : Habib Mustofa dan Muntaha
Layout & Sampul : A. Mahfudz N.

Katalog dalam Terbitan (KDT)

Zumrotul Mukaffa.
Guru Sufi Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf KH. Moch. Djamaluddin Ahmad. – Surabaya: UIN Sunan Ampel Press, 2018.
x, 250 hlm. ; 22,9 cm.

ISBN 978-602-332-084-4

1. Agama, Tasawuf. I. Judul. II. UIN Sunan Ampel Press

Diterbitkan oleh:
UIN SUNAN AMPEL PRESS
Anggota IKAPI
Gedung Percetakan UIN Sunan Ampel Surabaya
Wisma Transit Dosen lt. 1
Jl. A. Yani 117 Surabaya
Telp. 031-8410298
Email: sunanampelpress@yahoo.co.id

PENGANTAR
Prof. Dr. (HC). KH. Ma'ruf Amin

Salah satu tokoh sufi yang sangat terkenal, Abu Madyan al-Tilmisani al-Maghribi mengatakan dalam satu kitabnya *"Syarkh al-Hikam al-Utsiyah"* bahwa, *"al-thuruq ilallāh bi'adadi anfāsi al-khalā'iq"* (jalan menuju Allah SWT sangat beraneka ragam bagaikan jumlah jiwa para makhluk). KH. Moch. Djamaluddin Ahmad yang lebih popular dengan panggilan Yai Djamal melalui kitab-kitab yang telah ditulisnya memberikan bukti nyata betapa banyak *amaliyah* yang dapat menjadi *tharīqah* untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT. Meskipun, tentu saja, masih banyak jalan yang belum sempat diuraikan dan Insya Allah akan digambarkan oleh Yai Djamal melalui karya-karya selanjutnya.

Pesan penting yang diurai dalam buku ini adalah, oleh karena begitu banyak jalan mendekatkan diri kepada Allah, maka setiap muslim memiliki kemudahan dan memiliki banyak pilihan. Namun, dibalik kemudahan dan banyaknya pilihan justru mengharuskan untuk selalu berhati-hati, agar

supaya tidak terjerumus kedalam *amaliyah* yang sesat. Dari sini, buku ini menjadi sangat penting dibaca, didalami, dan dipraktekkan oleh setiap muslim, terutama yang menekuni *amaliyah* tasawuf. Yai Djamal sebagai penulis secara sungguh-sungguh selalu menjaga dengan sangat keselarasannya dengan Qur'an dan Sunnah, mengacu pada standar ilmu kalam dan fikih yang berlaku *(al-murtabiṭu ashadda al-irtibāṭ bi al-kitāb wa al-sunnah wa bimā qāma alaihimā min ilm al-kalāmin wa fiqhin).* Tidak satu pun kata maupun kalimat dalam buku ini yang memperbolehkan atau setidaknya memberikan kesempatan kepada pengamalnya untuk keluar dari tauhid maupun batasan-batasan fikih yang telah menjadi konsensus para ulama.

Buku ini juga memberi penegasan betapa penting mencari dan memilih guru yang tepat, sehingga *amaliyah* tasawuf yang ditekuni oleh pengamalnya tetap selaras dengan syari'at Allah SWT. Sebagaimana diulas dalam buku ini, tidak diperbolehkan sama sekali memilih guru secara serampangan dan apalagi mengamalkan tasawuf tanpa dibawah bimbingan seorang guru. Pengamal tasawuf atau mereka yang bersungguh-sungguh hendak mendekatkan diri kepada Tuhannya, maka guru yang membimbingnya haruslah mumpuni kapasitas pemikiran dan pengetahuan dalam bidang syari'at yang dilukiskan dengan "*tabahhur fi al-syarī'ah*". Pengetahuan seorang guru bagaikan lautan yang sangat dalam dan luas nyaris tak bertepi. Syeikh Abdul Qadir al-Jilanī, Syeikh Abu Hasan al-Syadzilī, Ibnu Athā'illah al-Sakandari, dan masih banyak guru sufi teladan lainnya yang tidak diragukan kedalaman dan keluasan ilmu syari'atnya. Melalui guru yang tepat, pengamal tasawuf akan mendapat bimbingan untuk melakukan pendakian menuju kesejatian kedekatan pada Allah SWT.

Yai Djamal yang pemikirannya menjadi fokus penulisan buku ini menjadi salah satu contoh seorang guru yang harus *tabahhur fi al-syarī'ah.* Sebagaimana kyai-kyai pesantren lainnya, beliau tidak hanya dikenal memiliki kapasitas mendalam dibidang tasawuf, melainkan juga ilmu-ilmu syari'at lainnya, terutama ilmu kalam dan fikih. Tidak mengherankan, jika kehadirannya mendapatkan sambutan yang sangat luas, terutama di Jawa Timur. Beliau merupakan pengasuh Pondok Pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin Jombang yang tetap memperhatikan umat melalui ragam aktifitas yang dijalaninya. Selain berkonsentrasi pada pengembangan pesantren yang diasuhnya, beliau berinteraksi secara luas dengan masyarakat muslim lokal dari berbagai wilayah di Jawa Timur melalui ***pengajian*** rutin kitab *Al-Hikam,* ***khusyusiyah***

tarekat Syadziliyah-Qadiriyyah dan ***rutinan*** dengan kelompok-kelompok pengajian kitab-kitab klasik.

Kyai Jamal dipahami dan diyakini telah mencapai derajat sebagai guru dalam bidang tasawuf. Ia berperan sebagai guru yang secara kontinu dan berkala membimbing pengamal tarekat Syadziliyah. Kyai Djamal juga membuka pengajian kitab *Al-Hikam* yang dilaksanakan setiap hari Senin malam dan sudah berlangsung sejak 1973. Terdapat pula, pengajian setiap Minggu Legi yang diikuti ibu-ibu fatayat, ibu-ibu Muslimat, IPPNU, PKK, dan masyarakat umum di wilayah Jombang dan kabupaten-kabupaten sekitarnya dengan materi seperti halnya kajian tasawuf. Pintu rumahnya juga sangat terbuka setiap hari untuk melayani konsultasi, berdiskusi, dan berbagai pengalaman sufistik yang tidak pernah sepi dari kunjungan masyarakat dari berbagai lapisan. Sungguh beliau tak lepas tangan dari mendidik umat dengan ragam caranya.

Kyai "spesialis Al-Hikam" ini dipahami dan diyakini sudah mencapai derajat *(maqām)* guru sufi, bukan derajat *mutashawwif* maupun *mutasyabbih*. Sufi menunjuk pada seseorang yang sudah mampu merasakan, mengalami atau memiliki pengalaman secara mendalam tentang dunia tasawuf *(shāhib al-dzauq)*, sementara *mutashawwif* dipahami sebagai orang yang baru memiliki pengetahuan *(shāhib al-ilmi)*, dan bagi yang baru sebatas mempercayai kehadiran sufisme menempati derajat *mutasyabbih*.

Dalam konteks makrifat kepada Allah, sufi juga menempati derajat lebih tinggi dibanding dengan *mutashawwif* dan *mutasyabbih*. Meskipun, ketiga-tiganya dihadapan Allah masuk dalam kategori *ishthifā'*. Terkait dengan *ma'rifatullāh*, dalam salah satu karyanya, Kyai Djamal menegaskan,

> "*Mutasyabbih* baru mempercayai, *mustahwwif* sudah mengerti, sedangkan *shufi* sudah merasakan (mempunyai pengalaman) tentang *ma'rifatullah*.
>
> Orang sufi telah memiliki *musyāhadah* (memandang Allah) di dalam dasar ruhnya, dan *mutashawwif* sudah memiliki *murāqabah* (selalu ingat kepada Allah) di dalam dasar hatinya, sedangkan *mutasyabbih* adalah orang yang baru memiliki *mujāhadah* dan *muhāsabah* (memerangi dan mengoreksi) dalam menghadapi nafsunya".

Pondok pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin yang didirikan dan diasuh Kyai Jamal menjadi pusat kegiatan keagamaan yang berorientasi pada transformasi nilai-nilai dan ajaran-ajaran tasawuf sunni yang sesuai dengan

penerapan ajaran islam di Bumi Indonesia, bahkan di seantero Nusantara ini. Ini sejalur dengan term Islam Nusantara yang merupakan cara Jam'iyah Nahdlatul Ulama (NU) dalam mengidentifikasi kekhususan-kekhususan yang ada pada diri mereka guna mengiktibarkan karakteristik-karakteristik ke-NU-an. Karakteristik-karakteristik ini bersifat peneguhan identitas yang distingtif, tetapi demokratis, toleran dan moderat.

Kedalaman dan keluasan pengetahuan Islam yang dimiliki Kyai Jamal, maupun keterlibatan beliau dengan menjadi tokoh penting di tarekat Syadziliyah belum banyak diulas dan dijadikan kajian keilmuan bagi para akademisi. Sungguh sangat disayangkan sekali. Oleh karena itu, penulisan buku ini layak diapresiasi, sebab buku ini mencoba mendobrak dan mengawali tema tasawuf praksis, terutama mengenai ide-ide Kyai Jamal yang berkaitan dengan tasawuf mainstream di Indonesia.

Jakarta, 30 Mei 2018
Ketua MUI & Rais Syuriyah PBNU

Prof. Dr. (HC). KH. Ma'ruf Amin

DAFTAR ISI

BAGIAN KELIMA

BAGIAN KEENAM

BAGIAN KETUJUH

GURU SUFI

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Bagian Pertama

Bagian 1

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Penulisan Buku

KH Djamaluddin Achmad – populer dengan panggilan Yai Djamal – merupakan salah satu kyai pesantren yang sangat unik. Meskipun didi–dik dan berlatar belakang pesantren tradisional yang sangat kuat, namun ia juga bergerak keluar dari batas-batas tradisinya tanpa kehilangan nilai pesantren. Tradisi pembelajaran keislaman klasik dengan pola verbal yang biasa dilakukan kalangan pesantren dengan interaksi kyai-santri secara langsung, dilengkapi Yai Djamal dengan pembelajaran literal de–ngan menerbitkan berbagai tulisan yang dapat dibaca dan dipelajari oleh siapapun orang di luar pesantren.

Sulit membantah bahwa, pada umumnya para kyai pesantren tradi–sional dikenal dan diakui secara luas memiliki derajat keilmuan Islam, terutama pemikiran Islam klasik yang cukup tinggi. Namun, mereka dengan berbagai alasan "dianggap gagal" mengaksentuasikan kapasitas keilmuannya ke dalam karya-karya akademis yang berbobot. Searah de–ngan itu, juga langka menemukan kyai pesantren yang berkenan mem–publikasikan hasil pemikirannya dalam naskah akademik, sehingga da–pat dinikmati bukan saja oleh kalangan pesantren, melainkan juga mus–lim secara luas.

Di tengah kelangkaan ini, Yai Djamal berhasil mempertahankan tra–disi akademik warisan ulama-ulama pendahulu di Nusantara, terutama di Jawa. Selain berkonsentrasi pada pengembangan pesantren yang di–asuhnya, ia juga berinteraksi secara luas dengan masyarakat muslim lokal

dari berbagai wilayah di Jawa Timur melalui ***pengajian*** rutin kitab *Al-Hikam* karya Ibnu Atha'illah al-Sakandari[1], ***khusyusiyah*** tarekat Syadziliyah-Qadiriyyah dan ***rutinan*** dengan kelompok-kelompok pengajian kitab-kitab klasik. Ditengah kesibukannya yang luar biasa padat, ia juga secara intensif menuangkan pemikirannya kedalam karya-karya akademis dalam bidang etika dan tasawuf. Tidak mengejutkan jika Yai Djamal kerap disebut sebagai bagian dari kyai atau ulama tradisional yang produktif pada zamannya.

Yai Djamal dikenal sebagai kyai "spesialis *al-Hikam*". Sebutan ini disandarkan pada realitas beliau yang rutin menjadi pengasuh pengajian *al-Hikam* di berbagai daerah. Pilihan Yai Djamal memberikan pengajian kitab *al-Hikam* didasarkan pada kapasitas Ibnu Atha'illah sebagai pengarang kitab tersebut. Meskipun berkedudukan sebagai tokoh penting di tarekat Syadziliyah, namun Ibnu Atha'illah dengan kitab *al-Hikam* sebagai karya terpentingnya diterima secara luas oleh seluruh pengamal tarekat non-Syadzili maupun pengikut tasawuf kultural lain melalui pelembagaan Shalawat Nabi dan Majelis Dzikir. Menurut Yai Djamal, Ibnu Athā'illah merupakan tokoh yang lengkap, dengan tidak hanya menguasai dan mengartikulasikan sepenuhnya bidang keilmuan tasawuf, melainkan juga disiplin keilmuan Islam lainnya. Oleh karena kapasitasnya tersebut, ia dipercaya memangku dua posisi strategis, yaitu: mufti syari'ah dan tasawuf sekaligus. Yai Djamal mengatakan,

> "Beliau *(Ibnu Athā'illah)* adalah guru besar, pemimpin, juga juru bahasa kelompok *'ārifin,* guru mursyid *sālikīn*, juru selamat *hālikīn*, yang melahirkan matahari kemakrifatan, yang menampakkan rahasia *lathā'if* (jama' dari lafadz *lathīfah*), sumber rahasia *wāṣilīn*, yang telah

[1] Ibnu Athā'ilah memiliki nama lengkap Abū al-Fadhl al-Sayyid Ahmad bin Muhammad bin Abdul Karim bin Abdurrahman bin Ahmad bin Isa bin al-Husain bin Athā'illah, al-Judzami (nasabnya), al-Maliki (madzhabnya), al-Iskandari (negaranya), al-Syadzili (tarekatnya), al-Shufi (hakekatnya), al-Qarafi (makamnya). Ia diperkirakan wafat pada 13 Jumadil Akhir tahun 709 H bertepatan dengan tahun 1309 M. Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbatillah, Mutiara Indah Dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 1,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2012), 1. Untuk mendapatkan penjelasan mendalam tentang biografi Ibnu Athā'illah dapat dirujuk, diantaranya: Khairuddin al-Zirkili, *al-A'lam Qamus Tarājim li Asyhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn,* (Dār al-Ilm li al-Malayīn); Jalāl al-Dīn Abdurrahman al-Suyuthī, *Husn al-Muhādlarah fī Tārīkh Mishr wa al-Qāhirah,* (Kairo: 'Isa al-Bābī al-Halabī wa Syirkihi, 1968); Syihabuddin Abi al-Falah Abd al-Hayyi bin Ahmad bin Muhammad al-'Akary al-Hanbalī al-Dimasqī, *Syadzarāt al-Dzahab fī Ikhbāri man Dzahab,* (Beirut: Dār Ibnu Katsīr, 1992).

> *wuṣūl* kepada Allah dan penyebab *wuṣūl* kepada-Nya, orang yang paling mengagumkan pada zamannya dan merupakan pilihan pada masanya, serta mampu mengumpulkan berbagai macam ilmu, seperti: ilmu tafsir, ilmu Hadits, ilmu Tasawuf, Ilmu Nahwu, Ilmu Ushul Fiqh, ilmu Ushuluddin, dan lain-lain.
>
> Beliau adalah seorang pengajar juga penasehat kelompok ahli tasawuf. Di samping menjadi mufti dua madzhab (madzhab ahli syari'ah dan madzhab ahli haqiqah), beliau juga imam dua ilmu (ilmu syari'ah dan ilmu haqiqah).
>
> Beliau adalah orang yang paling alim, paling terkenal, dan paling banyak pengikutnya pada zamannya".[2]

Tafa'ulan atau *ngalap ketularan* yang dalam bahasa Indonesia dapat dipadankan dengan kosa kata teknis "*menauladani*" terhadap ulama pendahulunya menjadi prinsip yang dipegang kuat oleh Yai Djamal. Karya akademis menjadi bagian tak terpisahkan dari para ulama Nusantara, terutama di Jawa. Selain dikenal luas mengelola lembaga pendidikan di tempat tinggalnya baik dalam bentuk pesantren maupun majelis taklim, para ulama tersebut juga produktif menghasilkan karya akademis. Bahkan, sebagian ulama Jawa berhasil mereproduksi karya-karya akademis di bidang tasawuf yang dikenal luas, bukan saja oleh muslim nusantara, melainkan juga Islam global. Setidak-tidaknya, terdapat dua ulama Jawa terkemuka yang karya-karyanya dalam bidang tasawuf masih menjadi rujukan terpenting hingga saat ini, yaitu: Syaikh Nawawi al-Bantani dan Kyai Ihsan Jampes.

Nawawi al-Bantani atau yang dikenal luas dengan Syaikh Nawawi (1230 H/1813 M-1314 H/1897 M) lahir di Tanara Banten yang pada akhirnya banyak menghabiskan waktunya untuk mengajar dan menulis di Makkah. Di sela-sela kesibukan mengajar, ia berhasil menulis 100 karya lebih dari berbagai disiplin ilmu keislaman, seperti tafsir, fikih, ushuluddin, tauhid, tasawuf, akhlak, hadits, dan tata bahasa Arab. Hampir seluruh karya-karyanya tersebut menjadi bacaan wajib atau setidaknya, dikenal luas serta menjadi rujukan di pesantren-pesantren tanah air. Demikian pula, karya-karya Syaikh Nawawi juga banyak menjadi rujukan di beberapa pesantren salaf yang bertebaran di negara-negara kawasan Asia Tenggara. Bahkan, kalangan muslim di Timur Tengah dan Afrika juga menggunakan karya Syaikh Nawawi sebagai rujukan. Di antara karyanya

[2] Djamaluddin, *al-Durrah al-Nafīsah, Vol. 1,* 2.

yang cukup terkenal adalah dalam bidang tasawuf yang berjudul *Salālim al-Fudhalā*. Karya ini merupakan komentar (*syarakh*) dari *Mandzūmah Hidāyah al-Azdkiyā' ilā Ṭarīq al-Aṣfiyā'* karya Zainuddin al-Malibari (w. 928 H). Kitab *Salālim* pertama kali diterbitkan di Kairo tahun 1301 H, Makkah 1315 H, dan di Indonesia oleh penerbit *Dār al-Kutub al-'Arābiyah* tanpa tahun penerbitan. Karya lainnya dalam bidang tasawuf adalah kitab *al-Miṣbāh al-Dzalam* yang merupakan komentar atas *al-Manhāj al-Atām fi Tabwīd al-Hikam* karya Ali ibn Husain al-Dīn al-Hindī. Kitab ini pernah diterbitkan di Makkah pada tahun 1314 H.[3]

Berbeda dengan Syaikh Nawawi yang banyak mengajar dan menulis karya-karyanya serta menerbitkannya di Timur Tengah, Iḥsan bin Daḥlan bin Ṣālih (1901-1952 M) menuangkan pemikirannya kedalam bentuk tulisan di Indonesia, tepatnya di pesanten Jampes yang berlokasi di Kedi–ri, Jawa Timur. Salah satu kitabnya bidang tasawuf yang sangat terkenal adalah, *Sirāj al-Thālibīn* (Lentera bagi Para Pencari Ilmu Tasawuf). Meski pun kitab ini ditulis oleh orang Jawa yang hidup di Nusantara, namun kedalaman dan keluasan ulasan kitab yang merupakan komentar atas *Minhāj al-Abidīn* karya Imam al-Ghazali ini diakui oleh komunitas muslim internasional. Kitab ini pertama kali diterbitkan oleh *Dār al-Kutub al-Ilmi–yah* Beirut tanpa tahun penerbitan. Pengakuan muslim internasional ter–hadap kualitas *Sirāj al-Thālibīn* dibuktikan oleh kedatangan delegasi Raja Farouk Mesir. Melalui delegasinya, Raja Farouk meminta Kyai Ihsan agar bersedia menjadi salah satu dosen di Universitas Al-Azhar Kairo dengan mengampu mata kuliah tasawuf. Hanya saja, permintaan tersebut dito–laknya secara halus, karena ia lebih memilih pesantren Jampes yang didi–rikannya sebagai sentra aktifitasnya melalui pengajian kitab-kitab kuning bersama para santrinya.[4]

---

[3] Sri Mulyati, Sufism in Indonesia: Nawawi al-Bantani's Salālim al-Fudhalā', (Thesis: The Institute of Islamic Studies McGill University, 1992); Muhammad Mustaqim Mohd Zarif, *Jāwah Hadīts Scholaship in the Nineteenth Century: A Comparative Study of the Adaptions of Lubāb al-Hadith Compesed by Nawawī of Banten (d. 1314/1897) and Wan 'Ali of Kelantan (d. 1331/1913),* (Dissertation: The University of Edinburgh, 2007); Abd Rachman, "Nawāwī al-Bantanī, An Intellectual Master of the Pesantren Tradition", *Studia Islamika, No. 3, Vol. 3, (1996):* 81-114.

[4] Wasid, *Tasawuf Nusantara, Kiai Ihsan Jampes, Menggapai Jalan Ma'rifat, Menjaga Harmoni Umat,* (Surabaya: Pustaka Idea, 2016); Ahmad Barizi, "al-Harakah al-Fikriyah wa Turāts 'Inda al-Syaikh Ihsan Jampes Kediri, Mulāhadzah Tamhīdiyah", *Studia Islamika*, Vol. 11, No. 3 (2004), 541-571.

Selain mengikuti para ulama Jawa pendahulunya yang produktif me–nuangkan ide dan gagasan melalui karya tulis, terutama dalam bidang tasawuf, Yai Djamal juga terlibat langsung dalam organisasi tarekat. Sejak tahun 1973, ia menjadi bagian dari tarekat Syadziliyah yang berpusat di Pesantren Pesulukan Thoriqot Agung (PETA) Tulungagung. Keterlibatan aktif Yai Djamal berawal dari partisipasinya dalam kegiatan ritual khusus *(khuṣūṣiyah)* yang berlangsung di mushalla desa Tambak Rejo di bawah asuhan KH Sodiq yang merupakan pengamal aktif tarekat Syadziliyah. Melalui Yai Sodiq, Yai Djamal mengikuti baiat kepada KH Abdul Jalil bin Mustaqim di Tulungagung.[5] Saat ini, ia terus mentransformasikan tarekat Syadziliyah, terutama melalui Pondok-Pondok Pesantren yang didirikan–nya, antara lain: PP Bumi Damai Al-Muhibbin, PP Al-Mardliyyah, PP Al-Ikhlas, PP Al-Amanah yang semuanya di Tambakberas Jombang, dan PP Al-Asrar di Cangkringrandu Perak Jombang.

Keberadaan Yai Djamal di tarekat Syadziliyah kemursyidan pesan–tren PETA bukan merupakan anggota biasa. Di hadapan mursyidnya (KH Abdul Jalil bin Mustaqim), ia mendapatkan tempat yang sangat di–hormati dan dipercaya. Yai Jalil menyerahkan sepenuhnya proses pendi–dikan putra laki-lakinya yang bernama Charir Muhammad Sholahuddin al-Ayubi (Gus Din) yang kemudian menjadi penggantinya kepada Yai Djamal. Ketika tampuk pimpinan tarekat diserahkan kepada Gus Din, penghormatannya kepada Yai Djamal tidak berubah. Sebagai mursyid, Gus Din tidak hanya mengakuinya sebagai guru, melainkan juga sebagai ahli tarekat dengan kapasitas keilmuan Islam sangat mendalam, terutama di bidang tasawuf. Oleh karena itu, Gus Din selalu merekomendasikan karya-karya Yai Djamal sebagai bacaan wajib bagi pengamal tarekat Sya–dziliyah di bawah naungan pesantren PETA. Pada salah satu pengantar *Jalan Menuju Alloh* karya Yai Jamal, Gus Din menegaskan:

> ”Sebagai salah satu orang yang pernah mengecap ilmu pada beliau, Romo Kyai Djamaluddin Ahmad, adalah satu dilema tersendiri bagi saya untuk menulis pengantar ini, hanya karena mengingat pen–tingnya buku ini, maka timbul semangat saya untuk menulis beberapa kata sebagai wujud hormat saya kepada Romo Kyai Djamaluddin Ahmad. Buku ini cukup ringkas, padat dan mencakup pengetahuan tentang thariqah dan tasawuf, penting untuk dimiliki

[5] Abdullah Safik, "Ritual Pengikut Tarekat Shadziliyah di Tambak Beras, Jombang Jawa Timur", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol. 1, No. 2 (Desember 2011): 160-174,* 170.

dan dipelajari, *dingajekne* dan dijadikan pegangan bagi jamaah PETA khususnya dan bagi mereka yang sedang *ngambah dalan marang Gusti"*.[6]

Sangat disayangkan, kedalaman dan keluasan pengetahuan Islam yang dimiliki maupun keterlibatannya dengan menjadi tokoh penting di tarekat Syadziliyah belum mendapatkan banyak perhatian dari kalangan akademisi sebagai obyek maupun sumber kajian. Nyaris tidak atau belum ditemukan, publikasi ilmiah dalam bentuk jurnal, hasil penelitian maupun buku-buku yang secara komprehensif membahas tentang pemi–kiran Yai Djamal, terutama dalam bidang tasawuf. Padahal, Yai Djamal memiliki kepribadian yang sangat utuh dalam bidang tersebut. Di satu sisi, ia merupakan tokoh penting di komunitas tarekat Syadziliyah, ter–utama di Jawa Timur yang berpusat di pesantren PETA Tulungagung. Di sisi lain, karya-karya yang begitu banyak dalam bidang tasawuf tidak sekedar merepresentasikan ide dan gagasan belaka, melainkan dipadu–kan dengan pengalaman praksis sebagai pengikut tarekat.

Buku ini hadir untuk menjawab kelangkaan publikasi terutama karya akademis yang mengulas ide dan gagasan Yai Djamal tentang tasawuf secara praksis. Tema utama yang diusung adalah, potret atau profil KH Moch. Jamaluddin Achmad dalam kedudukannya sebagai "Guru Sufi dari Bilik Pesantren" yang sekaligus, "Penerus Tradisi Tasawuf Amali di Nusantara". Secara umum, buku ini hendak menguraikan tentang kedu–dukan Pesantren Al-Muhibbin dan semua pesantren yang didirikannya, menjadi pusat transformasi nilai-nilai dan doktrin-doktrin tasawuf dengan Yai Djamal sebagai *epic sentrumnya*. Pada saat yang sama, buku ini juga membuktikan bahwa, tasawuf yang ditumbuh-kembangkan oleh beliau adalah tasawuf sunni, sebuah corak sufisme *mainstream* di tanah Nusantara ini.

B. Mempertegas Terminologi yang Digunakan

Berdasarkan tema utama di atas, terdapat beberapa kosa kata teknis *(vocabulary terms)* yang perlu diurai dalam buku ini. "Guru", "sufi", frasa "guru sufi", dan "tasawuf sunni" membutuhkan penjelasan lebih lanjut, karena mungkin saja, perspektif yang hendak dihadirkan oleh buku ini

---

[6] Charir Muhammad Sholahuddin al-Ayubi, "Pengantar", dalam Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* (Jombang: Pondok Pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin Bahrul 'Ulum, 2006), ii.

berbeda dengan para pembaca. Perspektif tentang kosa kata teknis "guru", misalnya, mungkin ada perbedaan antara yang dikehendaki oleh buku ini dengan teori-teori yang berkembang di dunia pendidikan. Dalam khazanah pendidikan saat ini, guru ditempatkan sebagai salah satu bidang pekerjaan atau profesi. Sebaliknya, guru merupakan panggilan jiwa yang didasari oleh semangat sukarela *(khidmah)* dalam menjalankannya. Kompetensi akademis yang ditandai oleh kepemilikan ijazah pada tingkat pendidikan tertentu menjadi standar formal dalam dunia pendidikan saat ini. Sementara, guru dalam konteks sufisme menunjuk pada kapasitas atau kedalaman dan keluasan pemahaman berikut artikulasinya dalam kehidupan nyata terhadap keseluruhan disiplin keilmuan Islam, terutama bidang tasawuf.

Dalam buku ini, guru dimaknai lebih dekat dengan makna *syaikh* yang dikenal luas dalam disiplin ilmu tasawuf. Guru, seperti halnya syaikh, bukan saja menunjuk pada figur atau tokoh yang sudah tua usianya, melainkan juga merepresentasikan derajat berikut berbagai peran yang melekat dalam dirinya *(l-murattabah wa al-wadzīfah)*. Derajat dalam pengertian bahwa, guru berbeda kedudukannya dan bahkan lebih tinggi dengan *murīd*. Oleh karena lebih tinggi, maka memiliki peran atau tugas yang lebih berat dibanding *murīd.* Peran guru dalam dunia tasawuf lebih berkaitan dengan proses pemandu perjalanan seorang sufi untuk menuju pada pengetahuan yang hakiki *(fi safar al-shūfi ilā ma'rifah al-haq),* membimbing jiwa *murīd*, membimbingnya dari jiwa yang mabuk kepayang *(murabbī yusydzibu syathahāt al-nafsi)*, memberikan pendidikan etis yang memungkinkan *murīd* untuk menapaki hidup dan kehidupan nyata dengan penuh kepatutan *(mu'addib yu'iddu al-murīd li al-wuqūf baina yaday al-hadlrah bimā yaliqu biadābihā)*.[7]

[7] Su'ād al-Hakīm, *Al-Mu'jam al-Shūfiyah, al-Hikmah fī Hudūd al-Kalimah,* (Beirut: Dandarah li al-Thibā'ah wa al-Nasyar, 1981).

"*Mutasyabbih* baru mempercayai, *mustahwwif* sudah mengerti, sedangkan *shufi* sudah merasakan (mempunyai pengalaman) tentang *ma'rifatullah*. Orang sufi telah memiliki *musyāhadah* (memandang Allah) di dalam dasar ruhnya, dan *mutashawwif* sudah memiliki *murāqabah* (selalu ingat kepada Allah) di dalam dasar hatinya, sedangkan *mutasyabbih* adalah orang yang baru memiliki *mujāhadah* dan *muhāsabah* (memerangi dan mengoreksi) dalam menghadapi nafsunya."

Yai Djamal dipahami dan diyakini telah mencapai derajat sebagai guru dalam bidang tasawuf. Beliau berperan sebagai guru yang secara kontinu dan berkala membimbing pengamal tarekat Syadziliyah dalam kegiatan *khuṣûṣîyah* (ritual) setiap tiap malam Selasa. Demikian pula, Yai Djamal juga membuka pengajian kitab *Al-Hikam* yang dilaksanakan setiap hari senin malam dan sudah berlangsung sejak 1973. Terdapat pula, pengajian setiap Minggu Legi yang diikuti oleh ibu-ibu fatayat, ibu-ibu Muslimat, IPPNU, PKK, dan masyarakat umum di wilayah Jombang dan kabupaten-kabupaten sekitarnya dengan materi seperti halnya kajian tasawuf. Pintu rumahnya juga terbuka setiap hari untuk melayani kon–sultasi, berdiskusi, dan berbagai pengalaman sufistik yang tidak pernah sepi dari kunjungan masyarakat dari berbagai lapisan.

Sementara terminologi sufi yang digunakan dalam buku ini untuk menegaskan bahwa, Yai Djamal dipahami dan diyakini sudah mencapai derajat *(maqām)* tersebut, bukan derajat *mutashawwif* maupun *mutasyabbih*. Ketiga kosa kata teknis ini, pada dasarnya, telah diuraikan secara menda–lam oleh Yai Djamal dalam salah satu karyanya yang pernah diterbitkan

secara terbatas. Sufi merujuk pada seseorang yang sudah mampu merasakan, mengalami atau memiliki pengalaman secara mendalam mengenai dunia tasawuf *(shāhib al-dzauq)*, sementara *mutashawwif* dipa–hami sebagai orang yang baru memiliki pengetahuan *(shāhib al-ilmi)*, dan bagi yang hanya sebatas mempercayai kehadiran sufisme menempati derajat *mutasyabbih*.[8]

Dalam konteks makrifat kepada Allah, sufi juga menempati derajat lebih tinggi dibanding dengan *mutashawwif* dan *mutasyabbih*. Meskipun, ketiga-tiganya dihadapan Allah masuk dalam kategori *ishthifā'*. Terkait dengan *ma'rifatullāh*, dalam salah satu karyanya, Yai Djamal menegaskan,

> "*Mutasyabbih* baru mempercayai, *mustahwwif* sudah mengerti, sedangkan *shufi* sudah merasakan (mempunyai pengalaman) tentang *ma'rifatullah*.
>
> Orang sufi telah memiliki *musyāhadah* (memandang Allah) di dalam dasar ruhnya, dan *mutashawwif* sudah memiliki *murāqabah* (selalu ingat kepada Allah) di dalam dasar hatinya, sedangkan *mutasyabbih* adalah orang yang baru memiliki *mujāhadah* dan *muhāsabah* (memerangi dan mengoreksi) dalam menghadapi nafsunya".[9]

Frasa "guru sufi" dalam buku ini mengandaikan pemaknaan bahwa, Yai Djamal adalah seorang guru *(al-syaikh)* yang sudah mencapai derajat *shufi*. Ia tidak hanya sekedar memiliki pengetahuan mendalam tentang tasawuf dengan berbagai aspeknya, sebagaimana yang dituangkan dalam karya-karyanya. Lebih dari itu, partisipasinya sebagai pengamal tarekat aktif, juga membuka kesempatan luas bagi dirinya untuk menggapai *ma'rifatullāh* yang sesungguhnya. Meskipun belum sampai pada derajat sufi yang melekat dalam diri ulama-ulama tasawuf yang menjadi rujukan hingga saat ini, namun ia memiliki kemiripan. Seperti halnya kedua tokoh besar tasawuf tersebut, tata lelaku tarekat yang diamalkan Yai Dja–mal memiliki basis yang sangat kuat dari syari'at. Artinya, sebelum mengembara dalam belantara sufisme, ia lebih dulu memperkuat kapasi–tas kedalaman dan keluasan yang berkaitan dengan pengetahuan syari'at.

Jika menggunakan perspektif Ibnu Ajībah, Yai Djamal merepresenta–sikan sebagai perpaduan figur yang "*ālim* dan sekaligus *ābid*. Menurut Ib–nu *Ajībah*, yang *ālim* menunjuk pada orang yang mewarisi perkataan-per–

---

[8] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amaliyah,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2011), 17.

[9] Djamaluddin, *Tashawwuf,* 17-18.

kataan Nabi yang didapatkan melalui belajar maupun berbagai bentuk pengkajian *(fa al-'ālim waritsa aqwālahu 'alaihi al-ṣalāh wa al-salām ta'alluman wa ta'līman)* yang secara konsisten dan sungguh-sungguh telah dipegang teguhnya dengan penuh keikhlasan *(bi syarṭ ikhlāṣihi)*. Sementara *ābid* menunjuk pada orang yang berhasil mewarisi perilaku-perilaku Nabi *(fa al-'ābid waritsa af'ālahu 'alaihi al-ṣalāh wa al-salām)* yang ditunjukkan oleh kesungguhannya dalam menjalankan puasa, shalat, konsisten dalam ber–mujahadah, dan seterusnya. Sebagaimana yang hendak dibahas dalam pembahasan selanjutnya, Yai Djamal telah mengalami proses yang sangat panjang dalam pencarian ilmu-ilmu keagamaan Islam yang diwariskan oleh Nabi dari pesantren ke pesantren lainya, dan dari guru ke guru lain–nya, sebelum akhirnya memutuskan menjadi bagian dari tarekat Syadzi–liyah. Demikian pula, kesungguhan dan konsistensinya dalam menjalani pendakian menuju *wuṣūl* kepada Allah melalui tarekat juga menjadi petunjuk penting bahwa, ia tidak hanya mewarisi pengetahuan dari Nabi, melainkan juga mengamalkannya. Dalam perspektif Ibnu Ajībah, pewa–risan terhadap perkataan maupun perbuatan Nabi telah menempatkan Yai Djamal sebagai *ārifūn ṣūfiyūn.* Dalam pengertian bahwa: ia:

والصوفي العارف ورث الجميع، فاخذ في بدايته مايحتاج إليه من العلم، وقد يتبحرفيه، ثم ينتقل إلى العمل على أكمل حال، ثم زاد عليها بوراثة الأخلاق التى كان عليها باطنه صلى الله عليه وسلم من : زهد، وورع، وخوف، ورجاع، وصبر، وحلم، وكرم، وشجاعة، وقناعة، وتواضع، وتوكل، ومحبة، ومعرفة، وغير ذلك مما يطول ذكره

> *Sufi* yang *'Arif mewarisi secara keseluruhan, menjalani permulaan perja–lanannya dengan melakukan pencarian terhadap ilmu yang dibutuhkan–nya, dan setelah benar-benar memiliki pengetahuan yang sangat luas dan mendalam, kemudian beralih pada perilaku yang mengantarkannya pada pencapaian kondisi psikologis paripurna, dan memperluas ilmu dan amal–nya dengan mewarisi akhlak dari sisi batiniah Nabi yang terdalam, berupa: zuhud, wira'i, khauf, raja', sabar, dermawan, kerelawanan, keberanian, menerima apa adanya, rendah diri, pasrah, mahabbah, makrifat, dan lain-lain yang cukup untuk dideskripsikan.*[10]

[10] Ahmad bin Muhammad bin Ajībah al-Hasani, *al-Futuhāt al-Ilāhiyah fī Syarkh al-Mabāhits al-Ashliyah,* (Kairo: Maidān Sayyidina al-Husain-Al-Azhar al-Syarīf, tt), 58.

"Dari Bilik Pesantren" menunjuk pada proses transformasi peran-peran guru sufi yang dilakukan oleh Yai Djamal, berpusat pada pondok pesantren. Penting dicatat bahwa, pondok pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin yang didirikan Yai Djamal dan saat ini diasuh oleh putera pertamanya, KH. Muhammad Idris Jamaluddin menjadi pusat kegiatan keagamaan yang berorientasi pada transformasi nilai-nilai dan ajaran-ajaran tasawuf sunni. Ia banyak menghabiskan waktu di pesantren Al-Muhibbin untuk menuangkan ide dan gagasan tasawuf ke dalam beragam karya tulis. Demikian pula, melalui lembaga penerbitan yang dikelola pesantren Al-Muhibbin, karya-karya tulis tersebut dipublika–sikan. Kegiatan-kegiatan berorientasi sufisme, seperti *khushūshiyah* (ritual khusus tarekat Syadziliyah) dan pengajian reguler kitab al-Hikam juga di pusatkan di pesantren Al-Muhibbin. Dapat dikatakan, pesantren Al-Muhibbin merupakan pusat aktifitas tasawuf yang ditumbuhkembang–kan oleh Yai Djamal dalam kedudukannya sebagai guru sufi.

"Penerus Tasawuf sunni di Nusantara" yang juga menjadi tema pen–ting dalam buku ini menunjuk pada corak tasawuf yang dikembangkan oleh Yai Djamal, baik melalui karya tulis maupun ritual tarekat keseluru–hannya yang bermuara pada kehendak kuat mempertahankan dan melanjutkan tradisi tasawuf sunni yang sebelumnya telah berkembang luas di Indonesia. Secara singkat dapat dikatakan, tasawuf sunni meru–pakan nilai, ajaran, pelembagaan dan bahkan gerakan tasawuf yang se–lalu menjaga dengan sangat keselarasannya dengan Qur'an dan Sunnah, mengacu pada standar ilmu kalam dan fikih yang berlaku *(al-murtabiṭu ashadda al-irtibāṭ bi al-kitāb wa al-sunnah wa bimā qāma alaihimā min ilm al-kalāmin wa fiqhin)*.[11]

Jika dicermati secara mendalam, seluruh karya-karya Yai Djamal, termasuk bidang tasawuf, selalu mengacu pada sumber otentik Islam (Qur'an dan Hadits), baru kemudian, melengkapinya dengan pendapat para ulama. Ketika menulis komentar atas kitab *al-Hikam* karya Ibnu Athā'illah, misalnya, ia tidak langsung mengelaborasi pendapat para ulama sufi untuk menguraikan kandungan kitab tersebut, melainkan me–ngajukan lebih dulu ayat-ayat maupun hadits-hadist yang relevan. Konsistensinya untuk menempatkan dua sumber otentik Islam sebagai

[11] Zainab al-Khudhairi, "al-Tasawuf wa al-Ilm inda al-Duktur al-Taftāzānī", dalam *al-Duktur Abū al-Wafā al-Taftāzānī wa Mufakkiran Islāmiyan,* (Kairo: Dār al-Hidāyah al-Thibā'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzī', 1995).

sumber utama pemikiran tasawuf yang dikembangkannya, diakui sendiri oleh Yai Djamal, ketika memberi komentar kitab *al-Hikam*.

> ”Setiap pembahasan dalam buku *(syarkh al-Hikam)* ini, kami sam–paikan dalil-dalil Al-Qur’an, al-Hadits, dan perkataan orang-orang shufi yang terkenal, dan pada akhir dari tiap-tiap hikmah kami sampaikan hikayat yang berkaitan dengannya, agar hikmah ter–sebut lebih mudah dipahami dan dimengerti. Di samping itu, dalam buku ini juga kami sampaikan pendapat ulama sufi yang pernah mengungkap arti dan maksud *al-Hikam* secara rinci.”[12]

Berbagai paparan singkat di atas memberi petunjuk penting, tema utama yang diurai dalam buku ini menitik beratkan pada upaya rekons–truksi pemikiran, ide, dan gagasan Yai Djamal dalam bidang tasawuf sunni. Kosa kata teknis ”tasawuf sunni”, sebagaimana hendak diulas secara mendalam dalam buku ini, memiliki turunan tema yang sangat luas dan menjadi sangat signifikan dipelajari oleh setiap individu yang hendak menapaki jalan sebagai *murīd* atau *sālik*. Tidak mungkin, misal–nya, seorang *sālik* akan berhasil sampai pada jalan *ma’rifatullah* yang sesungguhnya, jika ia tidak memahami relasi antara syari’at, hakekat, dan makrifat. Pada saat yang sama, pengetahuan *sālik* yang mendalam sekali pun atas relasi ketiganya, juga tidak akan mengantarkannya menjadi sufi sepenuhnya, jika tidak memahami arti penting seorang guru *(al-shaikh)*.

C. Pengorganisasian Buku

Untuk mendapatkan gambaran tentang konstruksi pemikiran Yai Djamal dalam bidang transformasi tasawuf sunni melalui pesantren secara komprehensif, maka buku ini terbagi menjadi beberapa tema uta–ma. Masing-masing tema tersebut diderivasi lagi menjadi tema-tema atau pokok bahasan yang relevan. Pembahasan antar satu tema utama dengan tema utama lainnya berpegang pada prinsip kontinuitas. Artinya, pem–bahasan satu tema utama ke tema utama lainnya didasarkan pada keter–hubungan substansi yang dibahas. Misalnya, pembahasan tentang tema utama taubat akan dilanjutkan pada tema-tema lain yang relevan, seperti *istiqāmah*, *tahdzīb*, dan *taqrīb*.

Setelah pengantar buku ini diuraikan, pembahasan dilanjutkan de–ngan penjelasan mengenahi biografi KH. Moch. Jamaluddin Achmad.

---

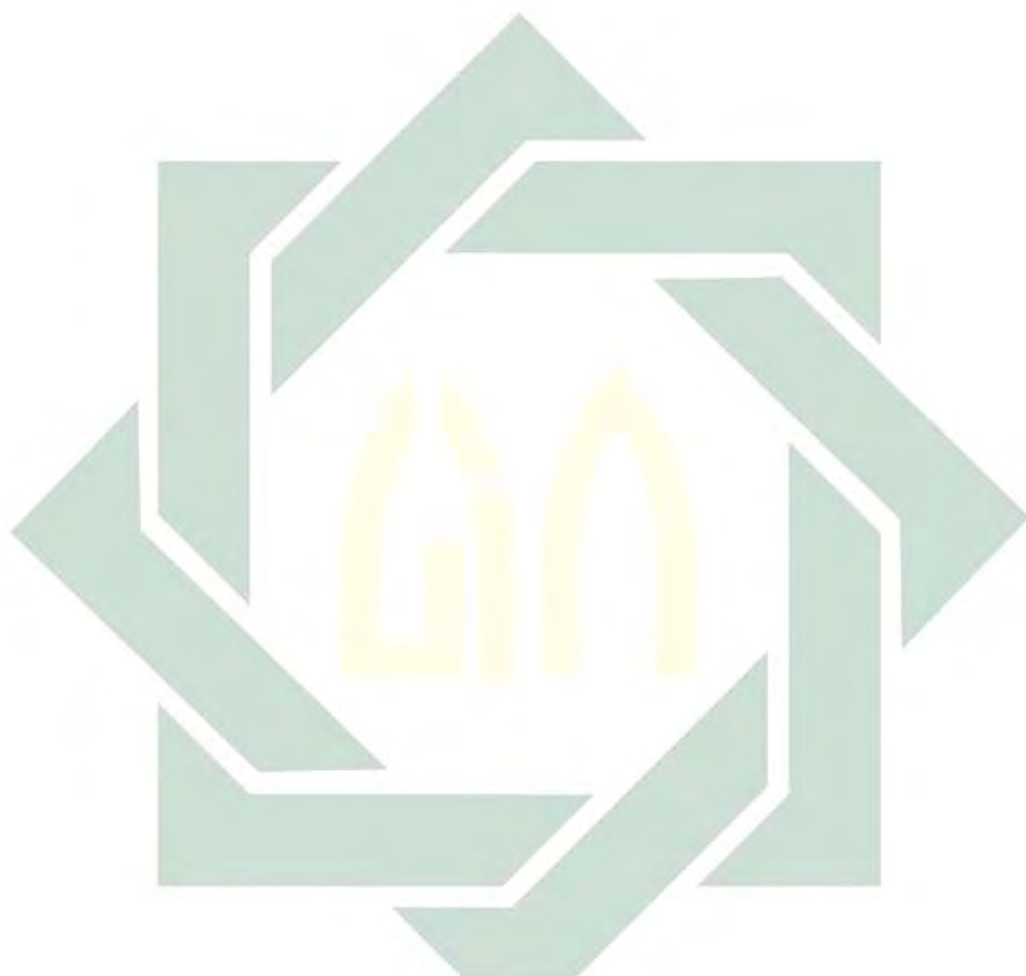
[12] Djamaluddin Ahmad, *al-Durrah al-Nafīsah*, vii.

Tema ini akan mendeksripsikan tentang pokok-pokok bahasan yang dipandang memiliki relevansi, seperti latar belakang Yai Djamal (termasuk lokasi dan waktu kelahiran maupun lingkungan keluarganya), dilanjutkan dengan pokok bahasan tentang perjalanan atau pengembaraan intelektualnya dalam pencarian ilmu pengetahuan. Pokok bahasan terakhir dalam tema utama ini adalah, penguraian tentang karya-karya Yai Djamal dalam berbagai bidang pengetahuan keagamaan Islam, terutama dalam bidang tasawuf.

Tema utama lainnya yang dibahas dalam buku ini adalah, mendudukkan relasi syari'at, tarekat, dan hakekat. Bagi setiap orang, *sālik, murīd* atau bahkan *shaikh al-mursyid* sekalipun yang sedang menjalani proses pendakian menuju Tuhan harus tidak melepaskan relasi ketiganya. Tidak ada hakikat tanpa tarekat, dan tidak ada tarekat yang absah tanpa syari'at. Begitu pula sebaliknya, tidak ada kesempurnaan bagi seseorang dalam kapasitasnya sebagai hamba Tuhan, selama melepaskan hubungan ketiganya. Namun perlu dicatat bahwa, tarekat tidak saja dipahami oleh Yai Djamal sebagai seperangkat doktrin yang berisikan jalan kedekatan kepada Tuhan, melainkan juga sebagai organisasi.

Terdapat doktrin terpenting yang harus dipahami dan diartikulasikan oleh *sālik* maupun *murīd* yang hendak menjalani tarekat sebagai organisasi. Dengan kata lain, setiap dari mereka yang hendak menjadi bagian dari organisasi tarekat tertentu, maka ia harus lebih dulu memahami doktrin-doktrin yang berpengaruh besar dalam mendukung keberhasilan menjalani kehidupan tarekatnya. Doktrin-doktrin tersebut berkaitan dengan keharusan untuk mengetahui guru yang sah untuk dipilih menjadi pembimbingnya, guru yang sempurna *(al-shaikh al-kāmil)* dengan kompleksitas persyaratannya. Selain itu, *sālik* atau *murīd* harus memahami dan mengimplementasikan *adab* atau etika, baik etika kepada gurunya, diri sendiri maupun kepada sesama penganut tarekat.

Jika *sālik* telah memahami arti penting pelembagaan tarekat dan kedudukan guru *(al-shaikh)* dan murid *(al-sālik)*, maka tahap selanjutnya adalah menjalani laku menaiki tangga-tangga atau tahapan-tahapan yang dapat mengantarkannya menuju *wuṣūl* kepada Allah. Terdapat sembilan tahapan yang harus dilalui secara gradual dan hirarkhis, diantaranya: taubat, *qanā'ah*, zuhud, mempelajari ilmu syari'at, menjaga sunan dan adab, tawakkal, ikhlas, uzlah, dan menjaga waktu.

Selain menguraikan secara mendalam tentang konstruksi tasawuf sunni yang diformulasikan Yai Djamal, buku juga ini mendeskripsikan tentang pola-pola praksis transformasi bangunan keilmuan di atas, seba– gaimana yang telah diimplementasikan beliau selama ini. Atas dasar ke– butuhan untuk mendeskripsikan, maka buku ini juga membahas tentang pola transformasi tasawuf amali KH Moch. Jamaluddin Achmad. Se– tidaknya, terdapat tiga pokok bahasan dalam tema utama ini, yaitu: transformasi tasawuf sunni melalui pendidikan formal, pesantren, rutinan, dan majelis taklim.

Sebagai bagian dari pemikiran, ide, dan gagasan yang sangat kons– truktif untuk dikembangkan, tentu saja, banyak hal yang dapat dipetik dari berbagai pembahasan terhadap tema-tema utama di atas. Setidak-tidaknya, Yai Djamal telah memberikan panduan penting tentang bagai– mana seharusnya berkomunikasi kepada masyarakat dari berbagai lapi– san yang memiliki kapasitas keilmuan Islam sangat beragam. Selain itu, bagaimana mendudukkan relasi antara syari'at, tarekat, dan hakekat juga menjadi aspek dari pemikirannya yang patut diteladani. Keharusan un– tuk memperkuat syari'at lebih dulu sebelum memutuskan menjadi anggota tarekat tertentu termasuk petunjuk dan sekaligus peringatan ba– gi semua pihak yang sedang menggeluti dunia tasawuf. Demikian pula, kesuksesan bertasawuf sangat ditentukan pada pemahaman dan perilaku *mur̄d* dihadapan gurunya, diri sendiri, dan orang lain juga menjadi pelajaran penting yang dapat dikembangkan. Yai Djamal juga memberi– kan panduan tentang tahapan-tahapan yang harus dilalui bagi tiap *murīd* yang menghendaki *wuṣūl* kepada Tuhan. Yang lebih penting lagi, bagi setiap *murīd* yang telah memiliki kehidupan yang mapan, konsisten, dan sungguh-sungguh terhadap kehidupan bertarekat, maka seharusnya laku yang dilakukannya bukan sekedar untuk dirinya sendiri. Banyak pintu untuk mereplikasikan spiritualitas bertarekat pada masyarakat lebih luas, termasuk melalui lembaga pendidikan formal, pesantren, majelis taklim, dan organsiasi tarekat yang diikutinya. []

GURU SUFI

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Bagian Kedua

Bagian 2

BIOGRAFI SYAIKH MOCH. DJAMALUDDIN ACHMAD

A. Latar Belakang Syaikh Muhammad Jamaluddin Achmad

Keberadaan Syaikh Muhammad Jamaluddin Ahmad[13] atau yang biasa disapa oleh masyarakat dengan sebutan Yai Djamal sebagai salah satu ulama terkemuka dan terkenal, terutama di lingkaran tarekat Sya–dziliyah[14] yang berpusat di Tulungagung, tidak dibarengi dengan doku–

[13] Sebutan Syaikh ini meneladani Kyai Asy'ari, Guru Yai Jamal yang selalu menyapa Yai Jamal dengan sebutan Syaikh, ketika menimba ilmu di Poncol Salatiga. Ini sapaan yang sangat langka dari seorang Guru kepada muridnya, sebuah harapan sekaligus penghargaan seorang guru kepada muridnya, yang patut penulis teladani untuk menyapa beliau sebagai seorang Guru. Disarikan dari cerita beliau kepada penulis pada saat berkunjung ke kediaman beliau di Sambong Jombang, di sebelah musholla al-Fattah, pada hari Jum'at, tanggal 07 Oktober 2017 pukul 19.30-00.30.

[14] Tarekat Shadziliyah adalah salah satu cabang tarekat yang didirikan dan dipimpin oleh Syaikh Qutub Abu Hasan 'Ali bin Abd Allah bin Abd al-Jabbar bin Yusuf bin Yusa' bin Barad bin Bathal bin Ahmad bin Muhammad bin 'Isa bin Muhammad bin Hasan binti Fathimah al-Zahra binti Rasulillaah SAW. Beliau lebih dikenal dengan sebutan Abu Hasan Al-Shadzili, bapaknya hasan yang berasal dari daerah Shadzilah. Tarekat ini memiliki lima pokok ajaran yang harus dipedomani oleh para pengikutnya, yaitu: 1) bertaqwa kepada Allah di kesunyian maupun keramaian, 2) mengikuti sunnah Rasul SAW perkataan dan perbuatannya, 3) tidak memperdulikan semua makhluq di depan maupun di belakangnya (hanya peduli pada Allah), 4) Rela atas karunia Allah sedikit maupun banyak, 5) kembali kepada Allah dalam suka maupun duka. Ibnu al-Shabbagh, *Durrat al-Asrar wa Tuhfat al-Abrar fi Aqwal wa af'al wa maqamat wa nasab wa karamat wa adzkar wa da'awat* (9 darb al-Utruk: al-Maktabah al-Azhariyah al-Turath, tt), 5-7

mentasi memadai terkait dengan biografinya. Konsekuensinya, diperlu–kan usaha serius untuk merangkai biografinya secara utuh dan menda–lam, melalui pembacaan terhadap tulisan-tulisannya, wawancara dengan putera-puterinya, maupun secara langs.ung bertanya kepada Yai Jamal. Kuat dugaan, salah satu sebab minimnya data karena kehendak Yai Djamal sendiri untuk mempertahankan sikap dan perilaku "menyembu–nyikan diri" *(al-khumūl)* dalam hidupnya.[15] Dalam tradisi para pengamal tasawuf, *al-khumūl* dengan cara berpakaian seperti halnya masyarakat awam maupun menyembunyikan genealogi keturunan dan nasabnya, seringkali terjadi dan dilakukan untuk menjaga keikhlasan hati mereka dalam beraktivitas, sehingga setiap langkahnya tidak lagi berharap pujian maupun menghindari cercaan dan celaan.

Yai Djamal lahir pada tanggal 31 Desember 1943 di Dusun Kedung–cangkring, Desa Gondanglegi, Kecamatan Prambon, Kabupaten Nganjuk. Ia lahir sebagai anak ketiga dari pasangan KH Ahmad bin Mustajab dan Hj. Nyai Mahmudah dari empat bersaudara. Keempat anak dari pasa–ngan Yai Ahmad dan Nyai Mahmudah adalah, Imam Ghazali, Jawahir, Muhammad Jamaluddin, dan Zainal Abidin.[16]

Jika dilihat secara kasat mata, kedua orang tua Yai Djamal dapat dikategorikan sebagai masyarakat biasa. Tidak ada lembaga pendidikan formal yang dikelolanya, demikian pula, juga bukan merupakan peng–asuh pesantren maupun majelis taklim. Bahkan, ayahnya juga menjadi jama'ah biasa, bukan imam sholat, sebagaimana diperankan oleh elit ke–agamaan Islam lokal kebanyakan. Namun, fenomena kasat mata tersebut bertolak belakang, jika dikaitkan dengan mata rantai nasab *(syajarah al-nasab)* yang dimiliki kedua orang tua Yai Djamal. Baik dari jalur ayah maupun ibunya, Yai Djamal memiliki mata rantai nasab yang berhulu pada tokoh-tokoh besar di Jawa. Sebagaimana terurai dalam *Napak Tilas Auliya Tahun 2013,* ayahnya yang bernama KH Ahmad dan berasal dari desa Tanjung Bagol Kediri merupakan anak laki-laki KH Mustajab. Disebutkan bahwa, Yai Mustajab diyakini masih keturunan ke-10 Prabu

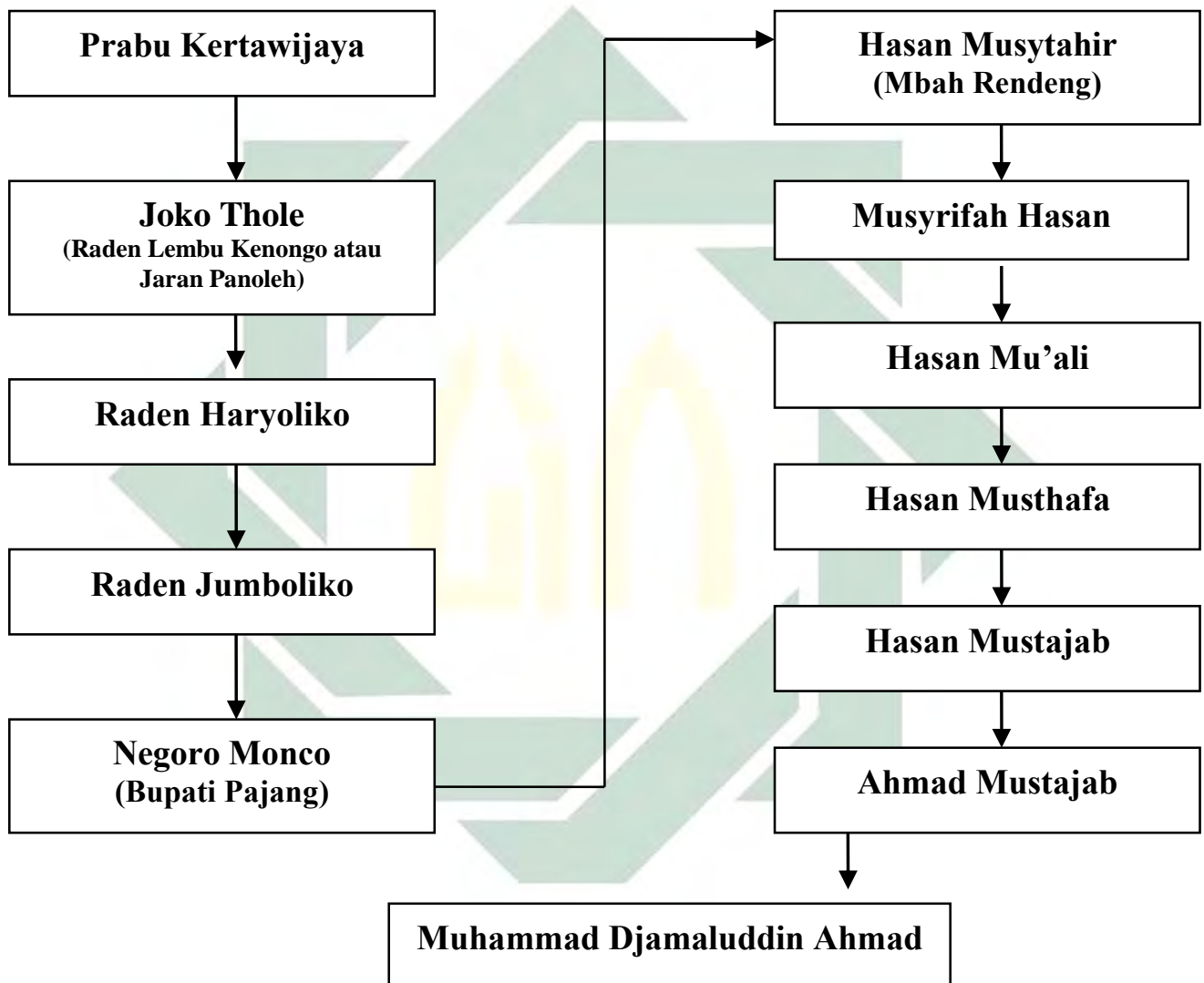
---

[15] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbatillah, Mutiara Indah Dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 2,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2012), 119-146.

[16] Moch. Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas Auliya Tahun 2013,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013), 5.

Kertawijaya. Sedangkan Nyai Mahmudah (ibu Yai Djamal) disebut-sebut sebagai "keturunan Sunan Sembayat yang ke-11".[17]

Bagan 1
Silsilah KH Moch. Jamaluddin Achmad Dari Jalur Bapak[18]

Prabu Kertawijaya
↓
Joko Thole
(Raden Lembu Kenongo atau Jaran Panoleh)
↓
Raden Haryoliko
↓
Raden Jumboliko
↓
Negoro Monco
(Bupati Pajang)
→
Hasan Musytahir
(Mbah Rendeng)
↓
Musyrifah Hasan
↓
Hasan Mu'ali
↓
Hasan Musthafa
↓
Hasan Mustajab
↓
Ahmad Mustajab
↓
Muhammad Djamaluddin Ahmad

[17] Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas Auliya 2013*, 5.

[18] Terkait dengan silsilah ini, disamping dari buku *Napak Tilas*, penulis langsung mendapat pembenaran dari Yai Jamal pada hari Selasa, tanggal 3 Oktober 2017, pukul 10.30-13.30.

Bagan 1

Silsilah KH Moch. Jamaluddin Achmad Dari Jalur Ibu[19]

Sayyidina Muhammad SAW
↓
Sayyidatina Fatimah Azzahra
↓
Sayyid Hasan
↓
Sayyid Abdullah Al-Shadiq
↓
Sayyid Alwi
↓
Sayyid Muhammad Abdullah
↓
Sayyid Ahmad Abdullah
↓
Sayyid Alwi Abdullah
↓
Sayyid Ali Shadiq Abdullah
↓
Sayyid Utsman Karim
↓
Sayyid Umar Abi Hasan
↓
Sayyid Ali Rahmat Abdullah
↓
Sayyid Hafidz Ilyas
↓
Sayyidatina Abdullah Alwi
↓
Sayyid Malik Musthafa
↓
Sayyid Abdurrahman Karim
↓
Sayyid Ghazali Ilyas
↓
Sayyid Abdullah Ghazali
↓
Ihsan Nawawi (Sunan Bayat)
↓
Panembahan Jiwo
↓
Kyai Ageng Menang Lase
↓
Tuan Haji Abdurrazaq (Sangkapuring Gumawang)
↓
Muhammad Shalih (Gumilir Wedono Tuyo Moedal)
↓
Tuan Haji Abdul Jabbar (Gajahan Ketapang Demak)
↓
Tuan Haji Abdullathif (Demak Berahan)
↓
Penghulu Abu Suja' (Jepara)
↓
Muhammad Rifa'i (Mbah Panji Gondang Legi Prambon Nganjuk)
↓
Irsyad (Gondang Legi)
↓
Jaswadi (Haji Abdurrahman)
↓
Jumini (Hajjah Mahmudah)
↓
Muhammad Djamaluddin Ahmad

[19] Terkait dengan silsilah ini, disamping dari buku *Napak Tilas*, penulis langsung mendapat pembenaran dari Yai Jamal pada hari Selasa, tanggal 3 Oktober 2017, pukul 10.30-13.30.

Sesuai bagan di atas, Yai Djamal dari jalur ayah memiliki mata rantai nasab yang berhulu pada Prabu Kertawijaya. Sebagaimana diketahui, Prabu Kertawijaya merupakan salah satu tokoh besar di era akhir kera–jaan Majapahit. Ia merupakan raja Majapahit paska meninggalnya raja sebelumnya yang bernama Rani Suhita pada tahun 1447 M. Oleh karena Suhita tidak memiliki anak, maka Kertawijaya yang merupakan sepupu–nya menduduki tahta Majapahit tersebut. Setelah menjadi raja, ia bergelar Bhatara Prabhu Wijayaparakramawardhana Dyah Kertawijaya. Sayang–nya, ia tidak lama memimpin kerajaan Majapahit, karena pada tahun 1451 M meninggal dunia dan didharmakan di Kartawijayaputra.[20]

Sementara dari jalur ibu, nasab Yai Djamal berhubungan langsung dengan Sunan Sembayat, Sunan Bayat atau Sunan Tembayat, dan jika ditelusuri lebih jauh lagi akan sampai kepada Muhammad SAW dari jalur Hasan RA. Sunan Tembayat merupakan tokoh penting dalam proses isla–misasi di kawasan pedalaman, terutama bagian tengah dan timur Jawa. Sebelum memantapkan diri sebagai penyiar Islam dengan derajat *waliy Allāh*, ia awalnya adalah Bupati Semarang. Pertemuannya dengan Sunan Kalijaga yang sedang menyamar sebagai penyabit rumput, berhasil membuat Sunan Tembayat dan istrinya meninggalkan gelimang harta dan tahta untuk mengasingkan diri ke gunung Tembayat.[21] Meskipun tidak lagi berkuasa dan bergelimang harta, kedudukan Sunan Tembayat masih sangat dihormati oleh penguasa. Sultan Agung yang menjadi pen–diri dan raja Mataram Islam (1613-1646M), salah satunya, sangat meng–hormatinya dengan secara khusus berziarah pada 1633 dan membangun prasasti di makam tersebut.[22]

Sikap dan perilaku yang mempertahankan doktrin menyembunyikan diri *(al-khumul)* membuat Yai Djamal tidak memperdulikan nasab dirinya baik dari jalur ayah dan ibunya di atas, sehingga hidup dan kehidupan pada akhirnya berhasil dijalaninya dengan ikhlas. Ia sama sekali tidak pernah mengeluh, meski di masa kecilnya hidup di lingkungan keluarga petani yang gaya hidup yang cukup sederhana. Untuk mencukupi kebu–

---

[20] Marwati Djoened Pusponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia, Vol. 2,* (Jakarta: Penerbit Balai Pustaka, 1993), 441-442; Slamet Muljana, *Pemugaran Persada Sejarah Leluhur Majapahit,* (Jakarta: Idayu Press, 1983), 237; J. Noorduyn, *"Majapahit in the Fifteenth Century", Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 134, No. 2/3 (1978)*, 207-274.

[21] Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga, Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural,* (Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 186-216.

[22] M.C. Riklefs, *Sejarah Indonesia Modern, 1200-2004,* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2007).

tuhan hidup sehari-hari, kedua orang tuanya bekerja sebagai petani de–ngan menggarap sawah miliknya. Sungguh pun dari keluarga petani, ia sejak kecil mendapatkan didikan dan bimbingan melalui contoh nyata tentang bagaimana seharusnya menjalani kehidupan yang Islami. Mena–riknya, praksis perilaku yang Islami bukan saja diberikan oleh ibunya, melainkan juga ayahnya sekaligus.

Sebagai anak, Yai Djamal mendapatkan contoh dari profil ayahnya yang dirasakan sebagai figur yang penyabar, adil, *istiqāmah* (konsisten) serta menyukai kebersihan *(resikan)*. Kesabaran ayahnya, misalnya, dibuktikan ketika anak-anaknya mendapati Nyai Mahmudah marah be–sar, karena ketidaksetujuannya terhadap satu hal. Namun, kemarahan istri justru dibalas dengan kesabaran dengan "hanya tersenyum manis, tidak membalas kata-kata yang diucapkan sang istri".[23]

Tidak hanya sabar, ayah Yai Djamal juga cenderung mengalah, ter–utama kepada tetangga dan saudara-saudaranya yang membutuhkan. Dalam satu kasus, misalnya, ketika tanaman dan ikan yang hasil budi daya di sawah dicuri orang lain, ia tidak serta merta marah dan mencari pencuri tersebut. Sebaliknya, begitu mendapatkan laporan tentang pen–curian, ia justru mengatakan: *"biarlah tidak apa-apa, kasihan"*. Sikap ini di–dasarkan pada satu keyakinan, pencuri pasti lebih membutuhkan diban–ding diri dan keluarganya.

Melalui ayahnya, Yai Djamal juga mendapatkan arti penting belajar bagi seorang anak ketimbang harus bekerja lebih dulu. Ia memiliki prin–sip hidup bahwa, *"tidak akan pernah menyuruh putra-putranya bekerja, akan tetapi hanya menyuruh untuk belajar di pondok pesantren"*. Oleh karena prin–sipnya tersebut, setiap hari ayahnya yang mengerjakan pekerjaan rumah sehari-hari, seperti mengisi bak mandi, menyapu lantai rumah dan ha–laman, dan mengisi lampu dengan minyak tanah.

Bagaimana seharusnya menjalani hidup secara konsisten juga dicon–tohkan melalui perilaku nyata ayahnya. Menjaga sikap konsisten ini dilu–kiskan oleh Yai Djamal melalui pernyataannya:

> "Keistiqamahan beliau (ayah Yai Djamal) dalam setiap pekerjaan sehari-hari, baik berupa pekerjaan duniawi maupun ukhrawi, selalu beliau lakukan, sampai-sampai tempat shalat pun beliau istiqamahi. Sewaktu jama'ah shalat, beliau selalu berada di belakang imam se–belum sebelah kanan, jika KH Ahmad belum datang, maka tempat

[23] Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas 2013,* 6.

itu pun masih kosong. Kebiasaan puasa pun tidak pernah diting–galkan. Pada waktu bulan Rajab datang, beliau sudah berpuasa sampai habisnya bulan Ramadhan".[24]

Dari sisi ibunya, Yai Djamal juga mendapatkan banyak contoh peri–laku religius yang ditanamkan sejak kecil melalui kehidupan nyata. Ter–utama setelah suami meninggal, Nyai Mahmudah tidak pernah berhenti membaca Al-Qur'an dan berpuasa, terutama "pada hari *weton* putra-put–ranya, sampai-sampai salah satu dari putranya menyuruh berhenti ber–puasa beberapa hari". Ketika ditanya, *"kenapa kok puasa terus, Bu?"*, ia pun menjawab tegas *"aku masani anak-anakku lan putu-putuku"*.[25]

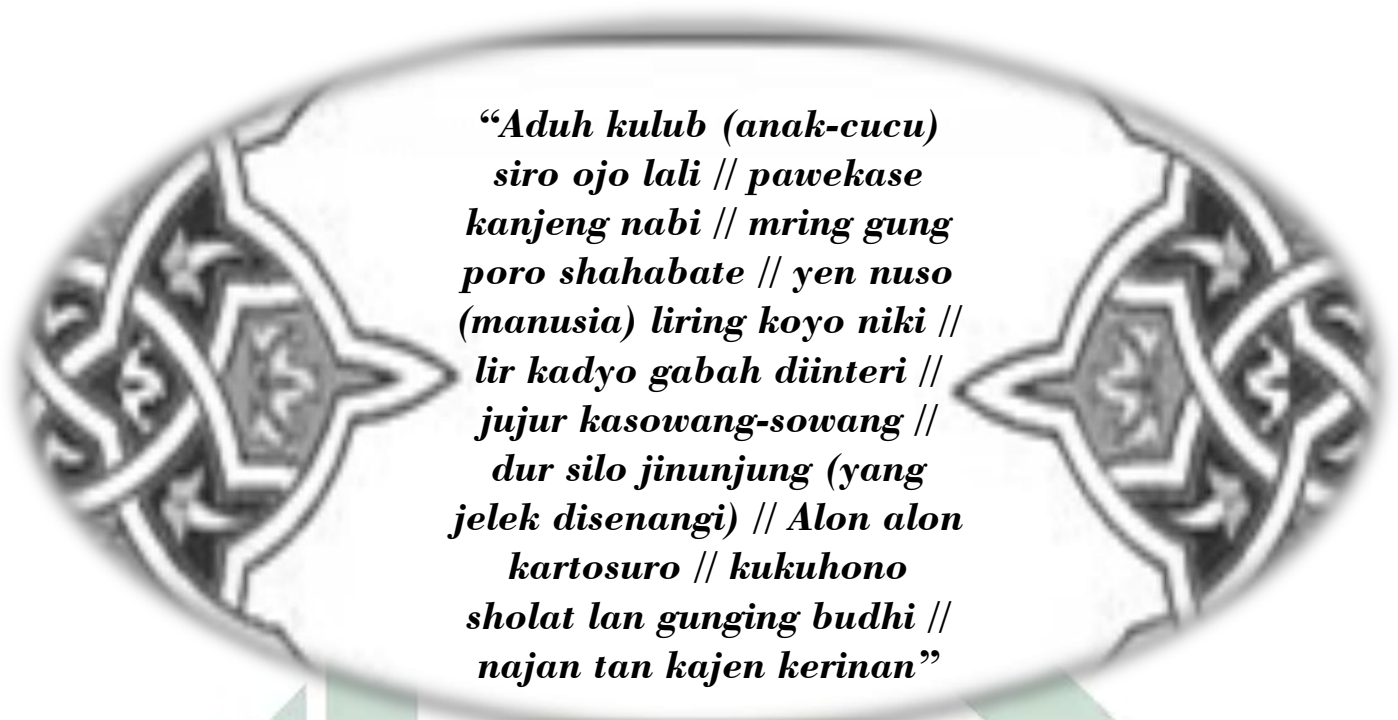
Kedua orang tua Yai Djamal juga memiliki tradisi pengasuhan anak yang hampir tidak dipunyai oleh masyarakat saat ini, yaitu tidak pernah berbicara negatif kepada anak-anaknya. Yai Djamal menuturkan:

> "Baik KH Ahmad maupun ibunya Nyai Hj Mahmudah tidak per–nah perkata jelek kepada para putranya. Apa yang keluar dari mulut mereka, selalu berupa perkataan yang baik, meskipun anak-anaknya melakukan suatu perbuatan yang kurang baik. *"Anak kok pintar tenan"*, begitulah ucapan mereka kepada putra-putranya. Ti–dak pernah mereka berkata: *"Anak-anak kok nakal, kurang ajar"*.[26] Ini terjadi ketika Yai Djamal kecil sedang melanggar larangan ibunya untuk tidak memanjat pohon salam yang sangat tinggi, untuk memintanya turun ibunya berkata dengan lembut "*Mal mudhuno arep njaluk tolong*" dengan bergegas Yai jDamal turun, setelah di bawah Yai Djamal baru tahu jika ibunya sedang memarahinya dengan dicubit seraya mengatakan "*bochah kok pinter tenan dipenging penean isih tetep penean*", dari sinilah Yai Djamal kecil belajar tentang tetap mengucapkan kata-kata baik meski dalam kondisi marah. Kejadian ini juga terulang ketika Yai Djamal kecil melanggar la–rangan ibunya untuk mandi di sungai, demikiaan seterusnya keja–dian demi kejadian di masa kecil Yai Djamal hingga membentuk karakter Yai Djamal untuk selalu berkata baik dalam kondisi marah sekalipun".[27]

---

[24] Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas 2013,* 6.

[25] Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas 2013,* 6.

[26] Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas 2013,* 6.

[27] Wawancara penulis dengan Yai Jamal pada hari Selasa, tanggal 3 Oktober 20017, pukul 10.30-13.30 di kediaman beliau, Sambong Jombang. Beliau bercerita tentang kedua orangtuanya

Berbagai sikap dan perilaku religius yang sejak dini telah dihabi–tuasikan oleh ayah dan ibunya berhasil membentuk kepribadian Yai Dja–mal. Sejak kecil, ia dikenal menjalani hidup dengan penuh kesabaran, keikhlasan, *tidak neko-neko,* konsisten, kerja keras, dan sangat tekun men–jalani sesuatu yang dianggapnya positif bagi masa depannya. Sikap dan perilaku religius yang telah tertanam sejak masa kanak-kanak ini terus melekat dan menjadi karakter dalam dirinya. Dengan karakter tersebut, ia berhasil menempa hidup dan kehidupannya hingga menjadi guru sufi yang sangat berpengaruh hingga kini. Contoh lain akhlak mulia kedua orang tua Yai Djamal adalah sikap tawadlu'. Setiap Yai Djamal pulang dari pesantren, kedua orang tua Yai Djamal selalu mendengarkan dengan khidmat kitab kuning yang dibacakan oleh Yai Djamal. Kebiasaan mem–baca kitab kuning di hadapan kedua orang tua Yai Djamal merupakan janji Yai Djamal jauh hari sebelum Yai Djamal belajar ke pesantren yang ketika itu terjadi perselisihan antara kedua orang tua Yai Djamal hingga menimbulkan reaksi keras dari putera-puteranya termasuk Yai Djamal hingga salah satu dari saudaranya memukul meja seraya berkata "*wong tuwo kok tukaran*" dan Yai Djamal pun bergegas masuk masuk kamar sambil menangis hingga ibunya menghampirinya dan bertanya "*kenopo nangis le*" Yai Djamal yang masih terluka hantinya menjawab sambil menangis "*aku tak minggat ae wong tuwo kok podho tukaran*" akhirnya ibu–nya dengan kelembutan hatinya menenangkan hati puteranya dengan berkata "*wes le yen kowe minggat nang pesantren wae mengko yen bali soko pesantren kowe moco kitab mengko Bapak lan Ibu ngerungoake*". Kesediaan kedua orang tua Yai Djamal "ngaji" kepada puteranya sendiri ini yang menanamkan sikap ketawadluan Yai Jamal untuk bersedia belajar kepada siapa saja pada saat di pesantren. Sikap tawadlu' ini juga ditunjukkan oleh Yai Djamal ketika Yai Djamal membawa pulang isterinya untuk kali pertama, dengan cara duduk "ndoprok" di depan isteri Yai Djamal yang tidak lain adalah puteri Guru Yai Djamal KH. Abd Fattah.

---

dengan sesenggukan dan derai air mata, penulispun larut dalam indahnya cerita bijak yang lahir dari orang bijak dan menceritakan orang bijak.

"Aduh kulub (anak-cucu) siro ojo lali // pawekase kanjeng nabi // mring gung poro shahabate // yen nuso (manusia) liring koyo niki // lir kadyo gabah diinteri // jujur kasowang-sowang // dur silo jinunjung (yang jelek disenangi) // Alon alon kartosuro // kukuhono sholat lan gunging budhi // najan tan kajen kerinan"

B. Pengembaraan Intelektual KH Moch. Jamaluddin Achmad

Sejak kecil aktivitas belajar Yai Djamal sudah luar biasa, pagi hari Ia sekolah formal di Sekolah Rakyat. Pulang sekolah, selayaknya kebanyakan anak-anak kecil lainnya Ia menghabiskan waktu siang hingga sore untuk bermain, dan salah satu permainan yang paling disukainya adalah memancing ikan. Malam harinya beliau mengaji di pesantren. Yai Djamal mengawali belajar tentang ilmu-ilmu Islam dari suri tauladan yang dicontohkan langsung oleh Ayah dan Ibunya. Ia juga mendapatkan bimbingan langsung dari kakek dan neneknya dari jalur ibu. Kakeknya bernama Abdurrahman dan neneknya bernama Umi Kultsum. Yai Djamal kecil memiliki hubungan emosional yang sangat kuat dengan Kakek Neneknya dan banyak menghabiskan waktu bersamanya, bahkan tidur pun banyak bersama mereka, sehingga bimbingan dan pengasuhan pun banyak juga diperoleh dari mereka berdua. Melalui keduanya, Ia banyak mendapatkan cerita dan memiliki pemahaman mendalam tentang Islam, tasawuf, Nabi-Nabi, dan lain-lain. Proses pembelajarannyapun tidak secara formal, namun di tepi sungai sambil menggelar tikar, di sela-sela Yai Djamal melakoni hobinya memancing ikan, "*le meriniyo jabutono rambute mbah*" kata kakek Yai Djamal, ketika Yai Djamal melaksanakan yang diminta kakeknya, beliaupun memulai tembangnya, "*Aduh kulub (anak-cucu) siro ojo lali // pawekase kanjeng nabi // mring gung poro shahabate //*

yen nuso (manusia) liring koyo niki // lir kadyo gabah diinteri // jujur kasowang-sowang // dur silo jinunjung (yang jelek disenangi) // Alon alon kartosuro // kukuhono sholat lan gunging budhi // najan tan kajen kerinan".[28]

Selain mendapatkan pembelajaran ilmu pengetahuan keislaman dari kedua kakeknya, Yai Djamal juga menimba ilmu di sebuah pesantren yang berada di desa kelahirannya, tepatnya di Pondok Pesantren Selorejo Pedukuhan Combre asuhan Kyai Abu Amar. Yai Djamal juga belajar kepada beberapa tokoh lainnya, yakni KH Abdul Jalil Gondang Legi dan KH Saiful Huda (sebelum haji bernama Abdul Ghafur) dengan proses yang unik. Pada satu saat tertentu, selama berbulan-bulan ia banyak menghabiskan waktunya untuk mengaji di KH Abdul Jalil. Namun, pada saat yang berbeda, ia juga selama berbulan-bulan mengaji di KH. Saiful Huda yakni merupakan adik dari neneknya sendiri.[29]

Setelah menyelesaikan studinya di Sekolah Rakyat (SR), Yai Djamal berkeinginan kuat untuk belajar ke pesantren. Ketertarikannya ke pesan–tren dilatarbelakangi oleh pertunjukan wayang kulit yang disaksikannya di malam hari setiap setelah mengaji bersama dengan teman-temannya yang berusia lebih dewasa. Suatu ketika, ia melihat pertunjukan wayang dengan lakon Raden Abimanyu yang berguru pada eyangnya Begawan Abiyoso. Baginya, Raden Abimanyu seperti santri dan Begawan Abiyoso seperti kyai yang memakai surban, membawa tongkat, dan selalu diikuti oleh seorang cantrik. Bukan hanya menyaksikan, kegemarannya akan wayang yang membuatnya kuat tidak tidur semalaman, Yai Djamal juga pernah belajar memerankan tokoh Abimanyu dalam salah satu lakon wa–yang orang. Lakon dengan tokoh Abimanyu tersebut sangat membekas di hati Yai Djamal hingga dapat menggugah daya nalarnya untuk me–lanjutkan belajarnya di pesantren, supaya dapat menjadi seperti tokoh idolanya dalam pewayangan. Sebenarnya, tepat setelah Yai Djamal lulus SR, Ibu Tuminah Kepala Sekolah yang sekaligus Gurunya di SR berkenan mengangkatnya sebagai anak dan menyekolahkanya ke SMP, mengingat prestasi Yai Djamal ketika di SR, bahkan ijazahnya sempat ditahan, na–mun beliau tetap berketetapan hati untuk belajar ke pesantren.[30]

Pesantren yang menjadi pilihan Yai Djamal adalah pesantren Tambak Beras Jombang atas saran pamannya yang bernama Mohammad Suhad,

[28] Wawancara, Selasa, 3 Oktober 2017.

[29] Wawancara, Selasa, 3 Oktober 2017.

[30] Dialog langsung dengan Yai Jamal, Jum'at, 6 Oktober 2017, 19.30-00.30

yang saat itu juga sedang belajar dan berkhidmad kepada Yai Abdul Fat– tah. Ketertarikan beliau ke Tambak Beras karena informasi yang diterima oleh Yai Jamal bahwa di pesantren Tambak Beras ada mata pelajaran umum, sehingga dapat melanjutkan apa yang dipelajarinya di SR, sekali– gus dapat melanjutkan belajar ilmu-ilmu keislaman.[31] Sebagai santri remaja yang sangat berbakti kepada kedua orang tua dan gurunya, ia le– bih dulu meminta ijin kepada mereka. Ayahnya dengan senang hati memberikan ijin, sementara ibunya berkeberatan karena ada kekhawati– ran tidak mampu membiayai pendidikan Yai Djamal selama di pesantren. Keraguan ibunya mampu diyakinkan oleh Yai Djamal dengan tangisan setiap pagi di telapak kaki ibunya selama kurang lebih 5 (lima) hari, hingga ibunya menyerah dan memberikan restu juga dengan catatan hanya dapat memberikan bekal yang sangat minim. Meski dengan bekal yang sangat minim, tidak menyurutkan niat kuat Yai Djamal untuk belajar di pesantren[32].

Pada waktu berangkat, seperti santri-santri yang lain, ia juga mem– bawa beras, kelapa dan sedikit uang. Berangkat dari rumah diikuti oleh ayah dan ibunya dengn tangisan menuju ke jalan raya untuk menunggu kendaraan. Akhirnya sampailah beliau di pesantren Tambakberas Jom– bang, adapun bekal yang sangat minim tadi, setelah cukup untuk mem– bayar becak, persyaratan-persyaratan masuk pondok dan madrasah, uang itu habis tinggal beberapa rupiah saja, namun masih beruntung ka– rena dari rumah telah membawa persediaan berupa beras dan kelapa sehingga cukup untuk hidup di pondok selama beberapa bulan.[33]

Sebelum berangkat ke Pesantren Yai Djamal muda meminta ijin dan berpamitan kepada kedua gurunya, KH. Abu Amar dan KH. Saiful Hu– da. Ketika itu, kyai Abu Amar bertanya kepada Yai Djamal *"Djamal, nek kowe mondok niatmu opo?"*, dan ia pun menjawab *"dereng sumerap Mbah"*. Mendengar jawabannya, Kyai Amar menasihati *"Kowe yen mondok ojo pisan-pisan niat dadi wong pinter, nanging niato golek ilmu sing manfaat"*. Pe– san kyainya tersebut benar-benar merasuk dalam hati sanubarinya yang paling dalam, sehingga selama mencari ilmu kemanapun tertanam de–

---

[31] Wawancara, Selasa, 3 Oktober 2017 diperkuat dengan wawancara langsung dengan Yai Jamal, Jum'at, 6 Oktober 2017.

[32] Wawancara langsung dengan Yai Jamal, Jum'at, 6 Oktober 2017

[33] Sujari: 2017 dan ditashhih oleh Yai Jamal pada saat wawancara mendalam, hari Jum'at, tgl 6 Oktober 2017.

ngan kuat untuk mendapatkan ilmu yang bermanfaat. Sementara KH. Saiful Huda memberikan wasiat *"Djamal ngertenono ilmu seng manfaat iku contone koyok banyu, banyu kuwi ora demen manggon ing tanah kang duwur, neng demen manggon ing tanah kang endek lan tanah kang ledok, tegese ilmu seng manfaat kuwi mung seneng manggon ono ing ati kang andap asor lan toto kromo, mulane mbesok kapan wes nang pondok bisoho dadi kesete santri"*[34]

Yai Djamal mulai belajar di Tambakberas pada tahun 1956 dan dite–rima sebagai santri kelas II Madrasah Ibtidaiyah (MI). Pada pertengahan tahun pelajaran, ia langsung naik ke kelas III, karena adanya penyesuaian setelah pesantren mendirikan Madrasah Muallimin dan Muallimat (MMA). Sebagai lembaga yang baru didirikan, MMA membutuhkan san–tri sebagai pebelajar yang diambil dari kelas VI MI. Konsekuensinya, kelas V secara otomatis menjadi kelas VI, dan kelas IV menjadi kelas V, kelas III menjadi kelas IV, dan kelas II otomatis menjadi santri kelas III. Pada sekitar tahun 1959, Yai Djamal berhasil menyelesaikan studinya di MI dan melanjutkan ke jenjang MMA dan selesai di tahun 1964, lebih cepat dari yang dijadwalkan, di kelas III langsung naik ke kelas V, karena prestasinya. Selama menempuh pendidikan di MMA, ia termasuk santri yang menonjol prestasinya, sehingga sejak kelas III telah mendapat mandat dari KH Fattah sebagai pengasuh untuk mengajar di Madrasah Wajib Belajar (MWB) yang berada di bawah naungan pesantren Tambak–beras. Beberapa santri yang diajarnya dapat disebut, diantaranya: Luthfi Arif, Ansori Shehah, Lahnan, Shohib dan lain-lain. Selain mengajar di MWB, ia juga mengajar di pondok putri Al-Fathimiyyah dan pondok putra (pondok induk sekarang), yakni di komplek Pangeran Dipone–goro.[35] Masa belajar di MI mulai kelas II dan MMA yang seharusnya ditempuh selama sebelas (11) tahun, ia mampu selesaikan dalam waktu 8 tahun saja.

Keberhasilan dan prestasi Yai Djamal selama menempa ilmu di Tam–bakberas tidak lepas dari sikap dan perilaku religius, seperti ikhlas, sabar, ketekunan dan konsistensi *(al-istiqāmah)* yang telah diwariskan oleh kedua orang tuanya melalui kehidupan nyata, saat dirinya masih kanak-kanak. Meskipun terasa berat, berbagai rintangan selama di pesantren di–

---

[34] Sujari: 2017 dan ditashhih oleh Yai Jamal pada saat wawancara mendalam, hari Jum'at, tgl 6 Oktober 2017.

[35] Sujari: 2017 dan ditashhih oleh Yai Jamal pada saat wawancara mendalam, hari Jum'at, tgl 6 Oktober 2017.

tempatkan sebagai ujian, yang jika mampu melewatinya, maka akan sampai pada puncak keberhasilan. Salah satu ujian yang dialaminya selama di Tambakberas adalah minimnya bekal dari orang tua. Pernah suatu ketika, selama beberapa bulan ia sampai satu tahun hanya me–masak nasi dengan lauk pauknya berupa air yang diberi garam, ketum–bar, dan merica, seperti sup tapi tanpa daging maupun sayur, pernah juga dengan sayur *suket lateng putih* (salah satu jenis rerumputan yang tidak lazim dikonsumsi oleh manusia). Sekali waktu, ia juga hanya ber–lauk *rempeyek* yang dibuatnya sendiri dari bekal kedelai dan tepung yang dibawakan oleh ibunya. Pernah pula, selama beberapa bulan, ia hanya hidup dengan pola makan yang sangat sederhana, yaitu: pagi hari mem–beli sepotong singkong rebus dan kolak kacang hijau satu mangkok. Pola yang sama dan menu yang sama pula diterapkan pada sore harinya. Pada pagi hari yang kedua seperti itu juga dan pada sore hari yang kedua membeli nasi satu piring dan minum air kendi, Tapi ternyata itu semua tidaklah cukup untuk memenuhi kebutuhan perutnya sehingga bila malam tiba setelah jam 12 malam, ia mencari sisa-sisa intip nasi yang ma–sih tersisa di kendil masak.[36] Yai Djamal remajaselain di ,tempa dengan pola hidup dengan sangat sederhana, bahkan kekurangan, ia juga ditem–pa dzikir dan doa, diantaranya yang beliau sebutkan dan banyak mem–pengaruhi hidupnya adalah bacaan:

هوالحبيب الذي ترجى شفاعته # لكل هول من الأهوال مقتحم

Do’a yang diambil dari syairnya Imam Bushairi, yang diajarkan KH. Wahab Hasbullah, yang selalu ia baca setiap malam 1000 kali, sejak kelas VI MI hingga menyelesaikan studinya di MMA. Selama di Tambak Beras, beliau belajar kepada para Kyai, antara lain: KH. Abd Fattah Hasyim, KH. Wahab Hasbullah, KH. Abd Jalil bin Abdurrahman, KH. Husni, KH. Muhammad Salim, KH. Hasbullah Salim, KH. Khudlori Irfan, KH. Na–wawi Syafii, KH. Masduqi, dan banyak guru yang tidak dapat disebut satu persatu. Banyaknya guru dan kitab yang Yai Djamal kaji, tidak membuat Yai Djamal remaja ini merasa cukup, tetapi justru membuatnya selalu merasa haus ilmu pengetahuan. Itu sebabnya, selama di Tambak–

[36] Yai Jamal bercerita sambil tersenyum mengenang masa-masa sulit tetapi terkesan begitu indah untuk terus dikenang.

beras, di setiap pertengahan Sya'ban hingga akhir Ramadlan, beliau nyantri ke Lirboyo untuk menghatamkan beberapa kitab kepada KH. Marzuqi dan KH. Makhrus Ali.

Setelah menyelesaikan studinya di MMA Tambakberas Jombang dan khataman di Lirboyo Kediri, Yai Djamal belum merasa cukup dengan il–mu pengetahuan Islam yang dimilikinya. Ia pun melanjutkan pengemba–raan intelektualnya di salah satu pesantren yang terletak di Lasem Rem–bang. Di pesantren ini, ia berguru secara langsung kepada KH Baidhawi selama kurang lebih 4 (empat) tahun. Sebagai seorang yang dididik di lingkungan santri, pilihannya ke pesantren yang diasuh KH Baidlawi bu–kanlah tiba-tiba, tetapi melalui proses yang cukup panjang. Keinginannya untuk lebih mendalami keilmuan Islam di Lasem muncul sejak tahun 1964, namun masih belum bisa memutuskan pesantren yang hendak dituju, mengingat di kota tersebut banyak pesantren dan kyai berpenga–ruh. Ia pun melakukan sholat istikharah yang tidak hanya berlangsung satu kali. Dalam *istikhārah*-nya yang pertama, ia memperoleh isyarat dengan melihat bangunan *jedhing* dan mushalla, dan kemudian meng–ambil wudhu serta sholat dhuha di mushalla tersebut. Sesampainya di Lasem, isyarat yang diterimanya sama persis dengan bangunan yang terdapat di pesantren Al-Wahdah asuhan KH Baidlawi Abdul Aziz. Pada saat yang sama, saat itu Kyai Baidlowi Abdul Aziz menduduki posisi sebagai Ketua Perkumpulan Tarekat seluruh Indonesia. Di tengah-tengah proses belajarnya di pesantren al-Wahdah, Kyai Baidlowi menyampaikan ke Yai Djamal Muda "*Djamal, aku ini wes sepuh, kono ngaji nang Yai Mas–duqi lan Yai Mansur*". Akhirnya Yai Jamal pun bergegas melaksanakan amanat Kyai-nya, dengan mendatangi madrasah *Infarul Ghoyyi*, dan ia sangat berkeinginan kuat untuk masuk madrasah tersebut karena menurutnya kitab-kitab yang dikaji di madrasah tersebut sudah level tinggi. Namun keinginan ini ditolak oleh kepala madrasahnya seraya mengungkapkan "*panjenengan badhe mlebet madrasah niki nopo badhe ngetes gurune*", Yai Djamal pun menjawab "*mboten, kulo badhe ngaji saestu*", meski telah dijawab demikian, kepala madrasah tetap tidak bergeming, dan Yai Djamal kembali ke pesantrennya Kyai Baidlowi, dengan kesedi–han yang mendalam. Keinginan kuat Yai Djamal muda untuk belajar di madrasahnya Yai Mansur belum sirna dan beliau coba mendatangi lagi kepala madrasah tersebut hingga ketiga kalinya, keputusasaan mendera Yai Djamal muda hingga ia menumpahkan air matanya di kamar. Pada saat ia menangis, Kyai Sulaiman salah satu guru di madrasah tersebut

mengatakan "*mas Djamal kulo pingin ngaji teng njenengan kitab 'Arudl, kitab meniko teng madrasah dereng wonten*". Dengan penuh kegamangan dan rasa haru, beliau pun mengiyakan keinginan Kyai Sulaiman, karena Yai Djamal ingat pesan gurunya, KH. Abdul Jalil bin Abdurrahman, yang sempat menasihatinya ketika masih di Tambakberas bahwa siapapun yang minta diajari ilmu yang dimilikinya, meski hanya satu orang, maka harus diajari. Ternyata bermula hanya Kyai Sulaiman yang meminta be– liau untuk mengajari ilmu *'Arudl* lama kelamaan muridnya bertambah, termasuk para putera kyai di Lasem dan kitabnyapun berbeda beda, antara lain *Faraidl*, *Balahgah*, dan lain-lain. Aktivitas tersebut beliau laku– kan di kamar tempat beliau tinggal di pondok pesantren al-Wahdah. De– mikianlah keseharian Yai Djamal selama di Lasem disamping aktivitas utamanya mengaji ke Mbah Kyai Baidlowi, Mbah Kyai Mansur, Mbah Kyai Masduqi, Mbah Kyai Bukhori, dan guru-guru yang lain.

Keadaan di Lasem yang demikian, tidak lantas membuat Yai Djamal muda berbangga diri, tetapi ia justru belum merasa puas, ia pun masih ingin melanjutkan pengembaraannya mencari ilmu. Sebagaimana selama di Tambakberas setiap Sya'ban hingga Ramadlan beliau ke Lirboyo, ketika di Lasem (1967, 1968, dan 1969), juga demikian, tetapi mulainya sejak Jumadil Akhir hingga Ramadlan, dan pesantrennya juga tidak satu, tetapi dua, ke Poncol Salatiga dan Mranggen. Pada pertengan Jumadil Akhir beliau ke Pesantren Poncol Salatiga yang diasuh oleh Kyai Asya'– ari. Pesantren Kyai Asy'ari ini ternyata sifat-sifatnya sama persis seperti dalam mimpinya ketika melakukan shalat *istikhārah* untuk kedua kalinya di masjid di Gondang, di saat tamat dari Tambakberas. Ia menemukan isyarat berbeda dibanding yang didapatkan dalam *istikhārah* pertama (*Isyarah* Lasem). Ia merasakan seperti naik kendaraan yang berjalan begitu jauh yang kemudian turun di pasar, lalu ia berjalan kaki naik turun gunung dan jurang hingga sampai ke sebuah masjid di atas gu– nung dan ia memasukinya hingga sampai ke jerambahnya. Ketika me– mandang ke arah timur tampak sebuah pondok yang banyak kamarnya, begitu pula waktu memandang ke barat dan utara, dan ketika me– mandang ke selatan tampak pemandangan yang bebas. Pondok yang ditempati para santri berada di timur, barat dan utara masjid, sedang di selatan masjid terdapat sebuah sawah yang luas sekali sejauh mata memandang. Di pondok ini, Yai Djamal muda belajar mengaji kitab-kitab, antara lain: *Shahih al-Bukhari*, *Shahih al-Muslim*, *Dalā'ilul al-Khairāt,* di samping juga ijazah-ijazah dan kitab-kitab yang lain. Di sela-sela menja–

lani masa belajarnya di pesantren, Yai Djamal muda Sering diajak makan oleh Kyai Asyari di kediamannya. Setiap kali mengajak makan Kyai Asy'ari selalu menyapanya dengan ungkapan "*Syaikh kulo pingin dahar kalian njenengan*". Pada hari-hari biasa Yai Djamal muda hidup dengan keprihatinan karena sangat terbatasnya bekal yang dimiliki, iapun seba–gaimana santri lainnya, ikut membantu mengerjakan sawah Kyai sebagai bentuk rasa syukurnya atas ilmu yang diperolehnya di pesantren yang tanpa dikenakan biaya pendidikan. Untuk makan sehari-hari Yai Djamal seringkali menjadikan rumput *krokot* sebagai sayur, hingga iapun diledek teman-temanya dengan ledekan seperti suara kambing "*embeeek".* Yai Djamal tak bergeming dan ia jalani terus keprihatinan tersebut. Ia juga pernah makan pohon *lompong kali*, makanan yang lazim digunakan ma–kanan ternak babi, sambil bergumam dalam batinnya, "*babi saja makan ini dapat hidup, masak manusia tidak*". Meski gatal-gatal mendera tenggoro–kannya, tak membuatnya berhenti mengkonsumsi tanaman tersebut, sebagai menu sehari-hari ketika di pesantren. Selama di Salatiga, di sam–ping Kyai Asy'ari, Yai Djamal juga mengaji ke Kyai Tohir hingga perte–ngahan bulan Sya'ban.

Pada pertengahan bulan Sya'ban Yai Djamal muda melanjutkan pe–ngembaraan ilmunya ke Mranggen. Di Mranggen, Yai Djamal diasuh oleh Mbah Kyai Muslih dan Mbah Kyai Murodi, mengaji kitab *Ashbah wa al-Nadhair, 'Uquud al-Jumaan, Dalaail al-Khairaat,* dan lain-lain. Syawwal hingga pertengahan Jumadil Akhir berada di Lasem, demikian seterus–nya setiap tahunnya hingga tiga tahun lamanya. Pada tahun kedua di Lasem Yai Djamal diminta pulang oleh adiknya ke Nggondang Legi un–tuk mendirikan Madrasah, dan Yai Djamal memenuhi keinginan adiknya dan bermusyawarah dengan para kyai yang hasilnya akan segera didirikan madrasah di atas tanah waqaf dari pak Yusuf. Untuk memba–ngunnya, beliau keliling mencari donatur. Orang pertama yang didatangi adalah kakeknya untuk meminta pohon kelapa, lalu pamannya, dan seluruh warga desa beliau mintai kayu. Beliau minta bantuan Pak Yusuf untuk memotong pohon kelapa bersama pemuda Anshor, dan atas usahanya ini tidak sampai satu tahun madrasah "Miftahul Muna" sudah berdiri hingga sekarang. Setelah madrasah berdiri beliau kembali ke Lasem lagi untuk melanjutkan studi.[37]

---

[37] Wawancara, Sabtu 6 Oktober 10.30-13.00

Sekembalinya dari Lasem, Salatiga dan Mranggen, Yai Djamal tidak *boyong* (pulang) ke tempat kelahirannya, melainkan ke Treteg Pare, yang diasuh oleh Kyai Haji Juwaini, untuk mengaji khataman kitab *Ihya' 'Ulum al-Diin* selama lima bulan, dan di akhir tahun 1969 Ia kembali ke Tambakberas untuk melangsungkan resepsi pernikahan dengan Nyai Hajjah Hurriyyah, puteri KH. Fattah Hasyim, yang aqad nikahnya sudah dilangsungkan sejak 1967, dua tahun sebelumnya ketika beliau masih di Lasem. Rencana perjodohan ini sudah sejak Yai Djamal masih kelas III MMA, ketika beliau sudah memulai mengajar di pesantren puteri al-Fathimiyah. Keinginan kuat Yai Djamal untuk terus memperdalam ilmu keagamaan yang dimilikinya, membuat akad nikahnya menjadi tertunda. Pernikahannya dengan Nyai Hurriyah baru terlaksana, ketika ibunya berkirim surat dan memintanya segera pulang. Dalam surat tersebut, ibunya mengatakan *"Djamal, muliho aku wis kangen"*, dan setelah mem–bacanya ia pun menangis dan berat hati menerima permintaan ibunya. Alasannya, jauh sebelum surat datang, ia telah memiliki rencana dan menabung untuk melanjutkan studinya di pesantren Mranggen Demak yang diasuh oleh oleh KH. Muslih bin Abdurrahman guna meng–khatamkan kitab *Al-Mahallī*. Saat itu, persiapan untuk ke Demak juga sudah matang. Semua pakaian, kitab-kitab dan koper telah disiapkan, dan tinggal besoknya akan berangkat ke Demak. Ia hanya bisa menangis, karena di satu sisi berkeinginan kuat mengaji dan di sisi lain harus patuh pada ibunya. Akhirnya, beliau menghadap pada Kyai Baidlowi tanpa mengatakan apapun dan hanya menangis saja. Kyai Baidlowi kemudian berkata: *"Cung, anak iku sing apik manut wong tuwo".*

Mendapat *wejangan* dari guru yang sangat dicintainya tersebut, ia langsung pulang dengan terlebih dulu mampir di Tambakberas. Oleh karena waktu kedatangannya sudah memasuki pukul 23.00 WIB, ter–paksa ia menginap di kamar pondok dan belum sempat *sowan* ke Kyai Fattah. Namun kedatangannya di Tambakberas sudah diketahui oleh Yai Fattah dan ia mendapatkan pesan yang disampaikan oleh bu Nyai Iskan–dar dan bu Nyai Fattah agar dalam pelaksanaan peringatan akhir tahun *(haflah akhīr al-sanah),* keluarganya dari Gondang Legi datang ke Tambak–beras. Hanya saja, seluruh keluarganya kembali ke Nganjuk setelah selesainya acara tersebut, dan hanya Yai Djamal yang disuruh tetap di pondok. Yai Fattah sendiri yang meminta agar *"Djamal kersane kentun*

rumiyen"[38]. Tidak berselang lama setelah kepulangan keluarga besarnya dari Nganjuk, Yai Djamal dipanggil oleh gurunya dengan mengatakan *"Djamal engko bengi kowe ta' akadi, Mumpung mbah Bisri isih sugeng, lan iki duit kanggo mas kawin"*, sambil mengambil uang Rp 1.000,- tanpa amplop dan dimasukkan ke dalam sakunya. Begitu mendapat penegasan dari gurunya. Maka sesampainya di kamar, ia menangis karena merasa bi–ngung. Di satu sisi, ayah dan ibunya menghendaki akad nikah setelah selesai belajar di pondok, dan di sisi lain, gurunya menghendaki diper–cepat. Mensikapi dua keinginan yang bertentangan tersebut, ia berfikir secara mendalam dan akhirnya ingat akan pelajaran guru etika, bahwa, jika terjadi perbedaan pendapat antara guru dan orang tua maka yang harus didahulukan adalah guru. Akhirnya setelah itu beliau pun siap menjalani akad nikah malam itu, akan tetapi karena tidak punya baju yang layak maka ia akhirnya meminjam pakaian jaz dari teman pondok yang bernama Afifuddin dari Magelang[39]. Pagi harinya, Yai Djamal lang–sung berangkat ke Meranggen. Di tengah perjalanan menuju bus yang akan membawanya ke Mranggen, Yai Djamal bertemu dengan temannya, putera salah satu kyai ternama di Bojo–negoro. Pada waktu itu, teman dari Bojonegoro menyampaikan pesan orang tuanya bahwa Yai Djamal akan dijodohkan dengan puteri–nya, tapi dengan tegas beliau sampaikan bahwa beliau telah menikah.

Yai Djamal bersama Bu Nyai Hj. Hurriyyah Fatah

Menjadi bagian dari lingkaran pengasuh pe–santren di Tambakberas, tidak berarti menjadikan Yai Djamal merasa puas dengan yang sudah ada, te–tapi ia memiliki keinginan dan harapan lebih luas untuk mendiri–kan pesantren secara mandiri. Pe–

[38] Sujari: 2017, diperkuat dengan hasil dialog penulis dengan Yai Jamal tanggal 6 Oktober 2017.
[39] Wawancara, hari Jum'at, 6 Oktober 2017

santren yang didirikan kali pertama oleh beliau adalah pesantren utuk anak-anak yatim yang saat itu memang belum ada di lingkungan pe– santren Tambakberas. Pendirian pesantren anak yatim al-Fattah ini atas isyarat mimpi beliau berdialog dengan guru Yai Djamal, Mbah Kyai Marzuqi Lirboyo. Meski banyak yang masih gamang akan keberhasilan pendirian pesantren tersebut dengan berbagai pertimbangan dan polemik yang terjadi di kalangan pesantren Tambakberas. Tetapi pada akhirnya pesantren tersebut berdiri, dan beliau beri nama sesuai dengan nama mertuanya al-Fattah, sebagai bentuk penghormatan dan rasa syukur ke– pada Guru sekaligus Mertuanya KH. Abdul Fattah Hasyim dan satu tahun kemudian Yai Fattah wafat.

Pada tahun 1982 Ia kemudian membangun rumah sederhana di atas sebidang tanah pemberian mertua dengan menyertakan sebuah kamar di bagian depan untuk menampung para santri. Sejak itu, ia mulai merintis pesantren secara mandiri, meskipun tetap berinduk kepada pesantren TambakBeras yang diasuh oleh keluarga besarnya. Keberadaan pesantren yang dirintis oleh Yai Djamal mendapatkan apresiasi positif dari wali santri. Para santri pun berdatangan ke pesantren yang yang baru dirin– tisnya tersebut, sehingga kamar depan yang difungsikan sebagai kamar santri tidak lagi mampu menampungnya. Untuk memenuhi kebutuhan kamar santri, Yai Djamal kembali membangun satu kamar kecil ber– ukuran 4 x 6 M2. Lagi-lagi, kamar yang dibangunnya langsung terisi pe– nuh oleh santri-santri baru. Santri terus berdatangan, sehingga kamar yang tersedia tidak lagi mampu menampungnya. Bersama istri, Yai Dja– mal merenovasi rumahnya menjadi dua lantai dengan lantai atas sebagai asrama santri, dan sebagian lantai bawah juga difungsikan sebagai kamar. Asrama yang baru dibangunnya itu lah, kemudian diberi nama dengan *"Asrama Al-Muhibbin"*. Tidak berselang lama, kamar-kamar asra– ma baru kembali tidak mampu menampung santri, karena jumlah pen– daftar yang terus berdatangan. Tidak berimbangnya antara jumlah kamar yang tersedia dengan banyaknya santri yang mendaftar membuat Yai Djamal dan Ny Hurriyah berfikir keras untuk mendapatkan penyelesai– an. Dari hasil musyawarah keduanya, maka pada tahun 1991 diputuskan untuk mengembangkan pesantren dengan membeli lahan baru yang berlokasi sekitar 500 M sebelah selatan pondok induk Bahrul Ulum de– ngan luas hampir 2 hektar. Dari lahan yang dimiliki inilah, pesantren Al-Muhibbin dikembangkan secara lebih sistematis dan terencana. Mula-mula, dibangun masjid Al-Muhibbin sebagai pusat kegiatan para santri

dengan ukuran 25 x 25 M2 dan 9 (sembilan) kamar baru yang diperun–tukkan bagi santri. Seiring dengan semakin lengkapnya fasilitas pemon–dokan berikut masjid yang baru, maka pada tahun 1994, tepatnya tanggal 20 Rajab 1415, komplek pesantren yang diasuh oleh Yai Djamal dires–mikan oleh KH Sholih yang saat itu merupakan pengasuh induk dengan nama "Pondok Pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin Tambak Beras". Pesanten Al-Muhibbin, hingga saat ini, terus mengalami perkembangan, baik dari aspek sarana dan prasarana maupun kualitas pembelajarannya, dan kepengasuhannya di serahkan kepada putera ke dua beliau KH. M. Idris Jamaluddin dan Isterinya Hj. Muhimmah Falasifah, S.PdI Pesantren ini khusus untuk santri putera.

Dari rumah Yai Djamal bagian depan lahir pesantren putera al-Mu–hibbin yang hingga kini terus berkembang pesat. Di bagian belakang rumah beliau juga berkembang pesantren puteri yang diberi nama al-Amanah yang semula program pembelajarannya menyatu dengan pe–santren puteri al-Fathimiyyah, dan menjadi salah satu komplek (satu blok bangunan yang berada di dalam pesantren). Pesantren putri ini juga ber–kembang pesat di bawah pengasuhan puteri ketiga beliau Ning Bashira–tul Hidayah (neng Ida) beserta suaminya Gus Kholiq. Pada tahun 1996 beliau mendirikan pondok pesantren al-Mardliyyah yang pengasuhan–nya diserahkan ke puteri pertama beliau Neng Umi Salamah dan Gus Yahya. Puteri ketiga beliau, Neng Ida, memiliki kembaran namanya Neng Hj. Lathifah Hidayati yang biasa di sapa Neng Ifa dan suaminya ,KH Hasyim Yusufyang pada tahun 1998 diberi tanggung jawab meng–asuh pesantren al-Ikhlas. Di samping pesantren yang menyelenggarakan *madrasah diniyah takmiliyah,* Yai Jamal juga mendirikan lembaga pendidikan formal, madrasah Tsanawaiyah dan Aliyah di komplek yang berdekatan dengan al-Muhibbin, al-Mardliyah, dan al-Ikhlas. Di samping pesantren yang menyelenggarakan *madrasah diniyah takmiliyah*, Yai Djamal juga mendirikan lembaga pendidikan formal, madrasah Tsana–wiyah dan Aliyah di komplek yang berdekatan dengan al-Muhibbin, al-Mardliyah, dan al-Ikhlas. Pada tahun 2003 Yai Djamal mendirikan Madrasah Ibitidaiyah, madrasah Tsanawiyah, dan Madrasah Aliyah, desa di Cangkring Jombang, agak jauh dari lingkungan Tambakberas. Lem–baga pendidikan ini dikelola oleh menantu beliau Gus Saiful, suami dari puteri beliau yang paling bungsu Ning Zuhro. Saat buku ini disusun, Yai Djamal sedang membangun Taman Pendidikan al-Quran dan perkan–toran/sekretariat jama'ah thariqah, yang sudah mulai dirintis di tahun

Yai Djamal bersama Istri, Anak dan Menantu

2000. Di sisi lain, di lingkungan pesantren al-Muhibbin juga terdapat Ins– titut Agama Islam Bani Fatah (IAIBAFA) yang Rektornya Dr. Abd Kholiq, menantu Yai Djamal, suami dari Neng Ida, yang akrab disapa dengan Gus Kholiq, dan Ketua Yayasannya KHM Idris Jamaluddin. Meski IAIBAFA merupakan kerja bersama semua putera puteri Mbah Yai Fattah, namun tangan dingin Yai Djamal juga sangat berperan mewarnai pertumbuhan dan perkembangan perguruan tinggi ini, disamping KH. Abdul Nasir Fattah, pengasuh pesantren puteri al-Fathimiyyah.

Selain ketekunan dan belajar kerasnya pada kajian kitab dan amalan dzikir dari para kyai dari berbagai pesantren di Jawa Timur dan Jawa Tengah, Yai Djamal muda juga aktif di organisasi kepemudaan, ketika masih di Jombang ia pendiri Ikatan Pelajar Kediri (IKAPK) sekaligus ke– tua, yang anggotanya para santri Tambak Beras, Tebuireng, Denanyar, Kediri, Nganjuk, Trenggalek, Blitar, dan Tulungagung. Ketika di Lasem Yai Djamal juga aktif di organisasi "Putera Sunan Ampel" yang anggo– tanya para santri Sarang dan Lasem yang berasal dari Jawa Timur dan

Madura.[40] Aktivitasnya di organisasi kepemudaan ini nampaknya yang semakin memperkuat kapasitas beliau untuk menjadi pimpinan sekaligus pengasuh di pesantren yang dibangun bersama keluarga besarnya.

C. Karya-Karya KH Moch. Djamaluddin Achmad

Sebagaimana telah dipaparkan dalam pembahasan sebelumnya, Yai Djamal disamping sebagai salah satu kyai pesantren yang tiap hari melayani santri, beliau juga menjadi guru sufi yang sangat produktif dalam berkarya. Menariknya, meskipun lebih banyak mencurahkan pada ilmu dan amaliah bidang tasawuf, Yai Djamal juga mampu menghasilkan karya-karya dalam disiplin keilmuan Islam lain, seperti ilmu kalam, kaidah fikih, dan sejarah peradaban Islam. Karya Yai Djamal di bidang Tasawuf sebagai berikut:

1. Buku Antologi Tasawuf; Amaliyah, Tarbiyah, dan Uswah yang baru saja terbit pada tahun 2018 ini berisi tentang seputar amaliah; mulai dari pengenalan Iman, Islam, dan Islam, hingga bagaimana mencintai dan dicintai oleh Allah dengan beragam amal dan dzikir, dilanjutkan dengan pemaparan tentang al-Qur'an mulai dari keuatamaannya hingga bagaimana adab mempelajari, menghafal, maupun memaha–minya. Buku ini juga dilengkapi dengan kajian tentang hujjah ahlus–sunnah tentang tawasul dengan beragam problematikanya, pendidi–kan anak dan bagaimana menghormati orang tua. Akhir buku ini mengungkap juga manaqib Shaikh Abd al-Qadir al-Jilani[41].
2. Buku *Tasawwuf Amaliyah* yang secara garis besar pembahasannya mengikuti bangunan keilmuwan tasawuf dengan menggunakan alur pembahasan yang diberikan oleh Syaikh Damanhuri. Kitab ini pada awalnya merupakan bahan ajar atau diktat matakuliah akhlak-ta–sawuf, pada saat beliau menjadi pengajar di Sekolah Tinggi Islam Bani Fatah (STIBAFA), yang sekarang sudah beralih status ke Institut Agama Islam Bani Fatah (IAIBAFA). Secara garis besar, buku ini ber–intikan pada pokok bahasan yang meliputi: kosa kata teknis tasawuf *(al-ism)*, definisi tasawuf *(al-hadd)*, objek pembahasan *(al-maudlū')*, faedah mempelajarinya *(al-tsamrah)*, keutamaan *(al-fadllu)*, hubungan–

---

[40] Wawancara, Sabtu, 6 Oktober 2017, pkl 10.30-13.30

[41] Moch. Djamaluddin Achmad, *Antologi Tasawuf; Amali; Tarbiyah: Uswah*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2018.

nya dengan ilmu pengetahuan lain *(al-nisbah)*, peletak dasar *(al-wādli')*, dasar pengambilan *(al-istimdād)*, hukum mempelajari *(al-ḥukm)*, dan problematika tasawuf amali *(al-masā'il)*. Buku ini pernah dicetak dan dipublikasikan secara terbatas oleh Pustaka al-Muhibbin Tambakberas Jombang.[42]

3. Buku yang berjudul *"Jalan Menuju Allah (al-Thārīqah Ilā Allāh)"* yang dicetak dan diterbitkan secara terbatas oleh Pustaka Al-Muhibbin Tambakberas Jombang. Berbeda dengan buku sebelumnya yang lebih diprioritaskan pada mahasiswa sebagai pembacanya, kehadiran buku ini didasari oleh banyaknya permintaan jama'ah pengajian rutin *al-Ḥikam* kepada Yai Djamal untuk menulis hal ihwal tasawuf dan tarekat, sebagaimana dinyatakannya dalam kata pengantar, "dengan banyaknya permintaan dari para jama'ah pengajian rutin yang membahas tentang tasawuf dan tarekat", dan "agar mudah dipaha–mi; apa itu tasawuf, apa itu syari'at, apa itu tarekat, dan apa itu hake–kat, maka untuk menyenangkan hati mereka kami kabulkan permin–taan itu dan kami susun sebuah buku yang berjudul *al-Tharīqah ilā Allāh* (Jalan Menuju Allah)".[43]
4. Buku *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbat Allah, Mutiara Indah dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 1.* Sebagaimana namanya, buku ini merupakan komentar atas kitab *Al-Hikam* dengan penjelasan yang disertai dengan sumber-sumber otentik Qur'an dan Hadits. Dalam volume pertama ini, dibahas tentang hikmah I sampai dengan IV.[44]
5. Buku *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbat Allah, Mutiara Indah Dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 2.* Pola pembahasan dalam volume kedua ini tidak jauh berbeda dengan yang pertama, dan membahas hikmah V hingga XII.[45]

---

[42] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali* (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2011.

[43] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, (Pustaka Al Muhibbin Tambakberas, Jombang), 2006.

[44] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbat Allah, Mutiara Indah dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 1*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2012.

[45] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbat Allah, Mutiara Indah dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 1*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2012.

6. Buku yang berjudul *"11 Langkah Resep Al-Ghazali, Melatih Jiwa, Membersihkan Akhlak, serta Mengobati Penyakit Hati"*. Sebagaimana ditegaskan dalam judulnya, substansi buku ini banyak mengadaptasi dari kitab *Ihyā' Ulūmuddin* karya Imam al-Ghazali. Setidaknya, terdapat 11 pokok bahasan yang menjadi muatan buku ini, di anta–ranya: 1) Keutamaan akhlak yang baik; 2) Hakekat akhlak yang baik dan buruk; 3) Akhlak buruk yang masih mungkin dirubah menjadi baik; 4) Sebab-sebab untuk mencapai akhlak yang baik secara global; 5) Rincian cara untuk membersihkan akhlak; 6) Tanda-tanda untuk mengetahui penyakit ruhani; 7) Beberapa cara agar setiap manusia mengetahui penyakit ruhaninya; 8) Dalil-dalil *naqlī* yang menunjuk–kan bahwa, sesungguhnya cara mengobati ruhani itu adalah hanya dengan meninggalkan *syahwat*; 9) Tanda-tanda akhlak yang baik; 10) Melatih anak untuk berakhlak yang baik sejak dini; dan 12) Syarat-syarat kehendak dan beberapa pendahuluan dalam memerangi hawa nafsu.[46]
7. Buku dengan judul *Islam, Iman, dan Ihsan* yang pada dasarnya meru–pakan kumpulan dari ayat-ayat Al-Qur'an, Hadits, dan pendapat para sahabat serta para ulama yang diyakini Yai Djamal memiliki hati yang jernih, beramal ikhlas, dan bersungguh-sungguh dalam ber-*tawajjuh* kepada Allah. Buku ini pada awalnya diperuntukkan bagi jama'ah pengajian reguler di Tanjungharjo, Wedi, Bojonegoro yang kemudian dipublikasikan secara luas melalui Pustaka Al-Muhibbin Tambakberas.[47]
8. *"Kerinduan Surga"* juga merupakan salah satu dari karya Yai Djamal yang dipublikasikan melalui Pustaka Al-Muhibbin Tambakberas. Buku ini berisikan tentang doktrin-doktrin Islam yang mengandung motivasi bagi masyarakat agar lebih taat beribadah kepada Allah. Selain itu, buku ini juga menguraikan perilaku yang diridhai oleh-Nya, dan bagi yang melaksanakannya akan mendapat kedudukan mulia disisi-Nya.[48]

---

[46] Moch. Djamaluddin Achmad, *11 Langkah Resep Al-Ghazali, Melatih Jiwa, Membersihkan Akhlak, serta Mengobati Penyakit Hati*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2009.

[47] Moch. Djamaluddin Achmad, *Islam, Iman, dan Ihsan*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

[48] Moch. Djamaluddin Achmad, *Kerinduan Surga*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

9. Buku yang berjudul *"Ikhlas"*, dan sebagaimana tertera dalam judul–nya, secara keseluruhan mendeskripsikan tentang bagaimana seha–rusnya setiap manusia menjalankan perilaku ikhlas. Termasuk yang dibahas adalah, pengertian ikhlas, cara bagi manusia untuk menda–patkannya, dan perilaku cinta kedudukan (kekuasaan) merupakan salah satu penyebab hancurnya keikhlasan.[49]
10. Yai Djamal juga menulis risalah kecil dengan judul *"Dzikrullah"*, sebuah karya yang menguraikan ayat-ayat Al-Qur'an, hadits Nabi, dan pendapat para tokoh tasawuf berkaitan dengan dzikir atau ingat kepada Allah. Selain itu, buku ini juga mendeskripsikan amal per–buatan yang dapat menyebabkan dzikir kepada Allah yang telah di–lakukan umat manusia tidak memiliki kebermaknaan. [50]
11. Buku lain hasil karya Yai Djamal adalah, *"Mengingat Mati"* yang secara garis besar menguraikan tentang mengingat kematian dan bagaimana cara mengartikulasikannya dalam kehidupan sehari-hari. Secara substansial, kandungan buku ini mengambil dari ayat-ayat Al-Qur'an, Hadits Nabi, dan pendapat para sahabat serta generasi sesu–dahnya *(al-tābi'īn)*.[51]
12. Buku *"Empat Permata"* yang membahas tentang empat permata da–lam tubuh manusia yang dapat musnah, karena adanya empat hal lainnya. Empat permata yang dimaksud meliputi: 1) akal yang dapat hilang, sebab adanya kemarahan; 2) agama akan menjadi hilang, karena sifat iri dan dengki; 3) sifat malu yang dapat menjadi sirna, oleh karena adanya keserakahan; dan 4) perbuatan bijak yang akan hilang, karena sebab menggunjing.[52]
13. Buku yang berjudul *"al-Tawassul"* yang berisikan tentang pembelaan atas arti penting perantara untuk menggapai cita-cita, baik yang ber–orientasi pada keduniaan maupun akhirat. Dalam bukunya ini, Yai Djamal bukan saja memperbolehkan setiap muslim melakukan tawa–sul. Lebih dari itu, tawasul terkadang merupakan keharusan bagi setiap muslim untuk keberhasilan satu cita-cita yang luhur.[53]

---

[49] Moch. Djamaluddin Achmad, *Ikhlas*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2012.

[50] Moch. Djamaluddin Achmad, *Dzikrullah*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2012.

[51] Moch. Djamaluddin Achmad, *Mengingat Mati*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2009.

[52] Moch. Djamaluddin Achmad, *Empat Permata*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2012.

[53] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Tawasul*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

14. Buku berjudul *"Syirik dan Riya'"* juga menjadi salah karya Yai Djamal yang membahas tentang bahaya yang ditimbulkan dari kedua peri–laku tersebut. Materi yang terurai didalamnya bersumber dari ayat-ayat Al-Qur'an, Hadits Nabi, pendapat para sahabat, dan ulama-ula–ma sufi ternama.[54]
15. Buku lain yang dikarang oleh Yai Djamal berjudul *"Keutamaan Shalat, Membaca Al-Qur'an, dan Berdzikir"*. Sebagaimana karya-karya lainnya, buku ini menggunakan rujukan dari Al-Qur'an, Hadits, pendapat pa–ra sahabat, dan para ulama yang dikenal luas sebagai tokoh sufi.[55]
16. Buku yang berjudul *"Menghidupkan Sunnah Rasul SAW"* yang berisi–kan tentang pedoman bagi setiap muslim berkaitan dengan tata cara sunnah Nabi Muhammad SAW. Secara garis besar, buku ini meng–uraikan tentang pengertian dan tata menghidupkan sunnah, dan dilanjutkan dengan pembahasan tanda-tanda kerusakan pada umat manusia, karena jauh dari pelaksanaan sunnah yang benar.[56]
17. Buku *"Dua Figur Tokoh Agung"* yang berisikan biografi dua ulama terkenal dalam bidang tasawuf, yaitu: Imam Al-Ghazali dan Abu Al-Qasim Junaid Al-Baghdadi. Pembahasan tentang Al-Ghazali berke–naan dengan biografi Imam Ghazali dan perjalannya untuk mene–mukan Tuhan. Pencarian terhadap Tuhannya terbagi ke dalam tiga sub-pokok bahasan, yang meliputi: karamah Al-Ghazali, mutiara hik–mah Al-Ghazali, dan karya-karya monumental di bidang tasawuf yang berhasil dikarang olehnya. Sedangkan pembahasan tentang Al-Junaid berkenaan dengan biografinya secara singkat, karamah yang dimilikinya, dan kata-kata mutiara dari Al-Junaid.[57]
18. Manakib Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani yang diberinya judul *"Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani, Penjelasan dan Tawassul"*. Sekalipun menjelaskan biografi Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani, namun juga disertakan tarekat yang dibawanya. Secara garis besar, buku ini membahas tentang bio–grafi singkat Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani, silsilah nasab dan guru–nya, pokok-pokok tarekat yang didirikannya, hukum membaca ma–

---

[54] Moch. Djamaluddin Achmad, *Syirik dan Riya'*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2012.

[55] Moch. Djamaluddin Achmad, *Keutamaan Shalat, Membaca Al-Qur'an, dan Berdzikir*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2012.

[56] Moch. Djamaluddin Achmad, *Menghidupkan Sunnah Rasul SAW*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2009.

[57] Moch. Djamaluddin Achmad, *Dua Figur Tokoh Agung*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

nakib, faedah membacanya, hukum bertawasul dan kegunaannya, dan diakhiri dengan pembahasan cara dan tata krama membaca manakib.[58]

19. Buku yang berjudul *"101 Cerita Penegak Iman Peluhur Budi"* yang secara garis besar berisikan tentang kisah-kisah para sufi. Munculnya buku ini dilatar belakangi oleh banyaknya permintaan jama'ah agar cerita-cerita yang tersampaikan dalam forum pengajian reguler di pesantren Al-Muhibbin di-buku-kan. Bagi Yai Djamal, permintaan tersebut harus dipenuhi mengingat sebagian besar jama'ah tidak sempat untuk mencatatnya. Secara garis besar, buku ini berisikan tentang kisah para orang-orang shalih terdahulu dan sebagian para Nabi yang penuh dengan hikmah dan pelajaran hidup yang dapat dijadikan teladan dan pegangan bagi setiap muslim saat ini.[59]

Selain bidang tasawuf, Yai Djamal juga produktif menuangkan gagasan dan ide yang berkaitan dengan pendidikan etika. Setidaknya, terdapat empat karya tulis hasil karyanya yang berkaitan dengan pendidikan etika, sebagai berikut:

1. Buku yang berjudul *"Pendidikan"* yang menguraikan tentang pendi–dikan dari perspektif kaum sufi. Oleh karena perspektif tasawuf yang digunakan, buku ini sangat unik kandungannya. Misalnya, ketika menguraikan maksud dan tujuan pendidikan, buku ini menegaskan hal itu tergantung tingkatan peserta didiknya. Dengan bahasa lain, maksud dan tujuan pendidikan bertingkat-tingkat sesuai dengan tingkatan derajat pelakunya, baik pendidik maupun peserta didik. *Pertama,* tingkatan ahli hakikat *(al-muraqqabūn)*, yang hanya mencari kerelaan dan pendekatan diri kepada Allah semata. *Kedua*, tingkatan ahli syariat *(al-abrār),* yang bertujuan mencari kebahagiaan akhirat. *Ketiga,* tingkatan orang awam *(al-juhhāl)*, yang hanya mencari keun–tungan material keduniaan, seperti harta, kedudukan, pengaruh, popularitas, dan sanjungan. Secara deskriptif, buku ini menguraikan 5 (lima) pokok bahasan yang meliputi: 1) keutamaan ilmu dan me–nuntut ilmu; 2) keutamaan orang yang berilmu dan mengajarkannya;

---

[58] Moch. Djamaluddin Achmad, *Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani, Penjelasan dan Tawassul*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

[59] Moch. Djamaluddin Achmad, *101 Cerita Penegak Iman Peluhur Budi*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2010.

3) maksud dan tujuan pendidikan; 4) Tata krama seorang pendidik; dan 5) Tata krama peserta didik.[60]

2. Buku yang berjudul *"Kesibukan dengan Ilmu yang Bermanfaat dalam Agama Baik dengan Cara Belajar, Mengajar, Muthāla'ah, Maupun Menu– lisnya"*. Yang menarik dari buku ini, uraian yang ada didalamnya tidak hanya berupa ayat-ayat al-Qur'an, Hadits, dan pendapat pada ulama, melainkan juga disertai naratif cerita *(al-hikāyah)* yang mengi– sahkan keberhasilan seseorang dalam memanfaatkan ilmu pengeta– huan yang dimilikinya.[61]
3. Buku lain yang menguraikan tentang etika berjudul *"Adab dan Tata Krama"* yang secara garis besar berkaitan dengan etika bagi orang yang hafal Al-Qur'an, yang membacanya, mengajarkannya, dan mempalajarinya. Sebagai kitab yang disucikan oleh seluruh umat Islam, maka terdapat etika tersendiri bagi muslim, baik yang telah dan sedang menghafal hingga mempelajarinya. Secara substansial, kandungan dalam buku ini banyak menyandarkan dari ayat-ayat Al-Qur'an dan Hadits.[62]
4. Buku dengan judul *"Berbakti Kepada Kedua Orang Tua"* yang banyak menguraikan tata cara berbakti kepada kedua orang tua. Selain ber– isikan kisah-kisah tentang manusia dan durhaka kepada kedua orang tua, buku ini juga menjelaskan berbakti bagi anak adalah kewajiban dan sebaliknya, menjadi hak setiap orang tua. Untuk memudahkan pembacanya, buku ini juga disertai dengan cerita-cerita mengenahi manusia yang berbakti dan durhaka kepada kedua orang tua yang digali dan bersumber dari Hadits Nabi.[63]

---

[60] Moch. Djamaluddin Achmad, *Pendidikan*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

[61] Moch. Djamaluddin Achmad, *Kesibukan dengan Ilmu yang Bermanfaat dalam Agama Baik dengan Cara Belajar, Mengajar, Muthāla'ah, Maupun Menulisnya*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

[62] Moch. Djamaluddin Achmad, *Adab dan Tata Krama*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

[63] Moch. Djamaluddin Achmad, *Berbakti Kepada Kedua Orang Tua*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

Selain beberapa karya yang telah diuraikan di atas, terdapat beberapa karya tulis lain beliau berjudul: (5) Wira'i, (6) al-Hikayat, (7) al-Inayah, (8) Sekilas Manaqib Imam-Imam Agung, (9) 72 Aliran yang Sesat.

Meskipun tidak sebanyak karya-karyanya di bidang tasawuf dan etika Islam, Yai Djamal juga memiliki karya kaitannya dengan aliran teo–logis dalam Islam. Dalam bidang ini, karyanya yang pertama berjudul *"Ahlusunnah, Ahlul Bid'ah, dan Haflah Maulidiyah".* Sebagaimana nampak dalam judulnya, buku ini lebih menitik beratkan pada polemik antara "Salafi" (kelompok yang awalnya disebut Wahabi) yang diposisikan se–bagai muslim menyimpang *(ahl al-bid'ah)* dengan muslim tradisi *(ahl al-sunnah)* mengenai perayaan peringatan hari kelahiran Nabi Muhammad SAW. Yai Djamal sebagai penulis berpihak pada kutub pemikiran yang membela keabsahan peringatan kelahiran Nabi Muhammad SAW, dan sebaliknya, para penentangnya oleh Yai Djamal diposisikan sebagai aliran yang pemikiran-pemikiran teologisnya justru menimbulkan dam–pak kebingungan dan keresahan hingga mengakibatkan perpecahan dan perselisihan antar sesama muslim.[64]

Nama lain dari Salafi adalah Wahabi yang diulas lebih detail dalam bukunya yang lain dengan judul *"Menolak Kesangsian Faham Wahhabi".* Dalam buku ini, Yai Djamal dengan tegas menyatakan bahwa, doktrin-doktrin yang dikembangkan Wahabi telah melenceng dari syariat Islam. Terutama, doktrin-doktrin yang mengingkari kekeramatan para wali, ta–wasul, dan ritual-ritual keagamaan yang selama ini dipegang teguh oleh umat muslim tradisi.[65]

Sejarah singkat perjalanan tokoh-tokoh muslim yang telah membe–rikan pengaruh besar terhadap keberhasilan islamisasi di Jawa secara berkala ditulis oleh Yai Djamal. Terdapat tiga yang ditulisnya dan secara keseluruhan menggunakan judul sama, yaitu: *"Napak Tilas Auliya".* Dalam *Napak Tilas Auliya tahun 2008*, Ia menulis tentang para tokoh ketu–runan keluarga kerajaan Mataram yang berperan penting dalam Islami–sasi di Jawa dan tergolong kekasih Allah *(waliy Allāh)*. Beberapa tokoh diuraikan dalam buku ini, diantaranya: Jaka Tingkir, Ki Ageng Anis, Ki Ageng Gribik, Syeikh Ahmad Kadirejo, Syeikh Belu-Belu, Syeikh Dami

---

[64] Moch. Djamaluddin Achmad, *Menolak Kesangsian Wahhabi*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

[65] Moch. Djamaluddin Achmad, *Ahlusunnah, Ahlul Bid'ah, dan Haflah Maulidiyah*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

Aking, dan seterusnya.[66] Sementara dalam *Napak Tilas Auliya tahun 2013,* diuraikan peran penting para wali dalam Islamisasi di kawasan pedala– man, terutama Nganjuk, Kediri, Tulungagung, dan Blitar.[67] Sedangkan dalam *Napak Tilas Auliya tahun 2014* lebih banyak menguraikan sejarah Islamisasi di Jawa yang dilakukan oleh Wali Sanga dengan menambah– kan *waliy Allāh* lain yang selama ini belum populer di kalangan masyarakat awam, seperti Sayyid Sulaiman, Mbah Asy'ari Bejagung, dan Mbah Abdul Jabbar Jojogan.[68] Buku Napak Tilas Auliya' 2018 melengkapi deretan panjang buku-buku Yai Jamal, yang menuliskan tentang biografi singkat para tokoh sufi antara lain: Kyai Ageng Hasan Besari, Kyai Ageng Mohammad Besari, Batoro Katong, dll.[69]

Yai Djamal juga memiliki pengetahuan mendalam, bukan saja dalam bidang fikih, melainkan juga ushul fikih dan kaidah fikih. Dalam bidang ushul fikih, ia menulis sebuah buku yang berjudul *"Miftāh al-Wushūl fi Ilm al-Ushūl"*. Kitab ini membahas tentang prinsip-prinsip dasar yang berlaku dalam fikih madzhab Syafi'i. Selain itu, ia juga menulis *"Al-'Inā– yah fi Syarkh al-Farā'id al-Bahiyah"*, sebuah karya tulis yang mengomentari kitab *Farā'id al-Bahiyah* karya Sayyid bin Abi Bakar bin al-Qasim al-Ah– dalī. Kitab ini berbentuk *nadzam* yang merupakan ringkasan dari kitab *al-Asybah wa al-Nadzā'ir* karya Jalāluddin al-Suyuthī. Secara garis besar, ki– tab ini berisikan tentang kaidah-kaidah fikih yang berlaku di kalangan ulama madzhab Syafi'i. Menariknya, kedua karya ditulis oleh Yai Djamal dengan menggunakan bahasa Arab.[70]

---

[66] Moch. Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas Auliya Tahun 2008*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2008.

[67] Moch. Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas Auliya Tahun 2013*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2013.

[68] Moch. Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas Auliya Tahun 2014*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2014.

[69] Moch. Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas Auliya Tahun 2018*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2018.

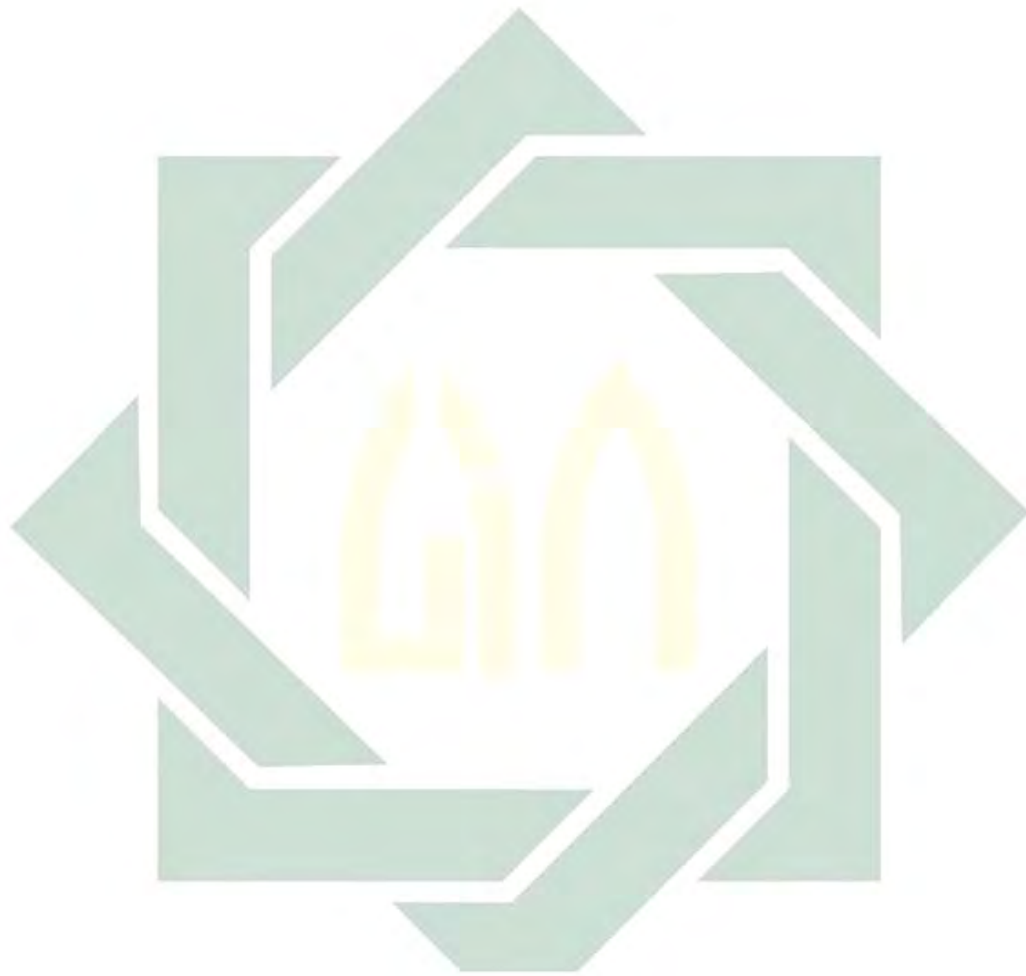
[70] Moch. Djamaluddin Achmad, *Miftāh al-Wushūl fi Ilm al-Ushūl*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2016, dan Moch. Djamaluddin Achmad, *Al-'Ināyah fi Syarkh al-Farā'id al-Bahiyah*, (Pustaka Al Muhibbin, Jombang), 2016.

Berbagai paparan di atas memberi petunjuk penting bahwa, Yai Dja–mal memiliki tingkat kedalaman dan keluasan yang tinggi dalam berba–gai bidang keilmuwan Islam. Hal ini dapat dilihat dari karya-karya "ensi–klopedis" yang telah dihasilkan, mulai dari bidang tasawuf, etika, aliran dalam Islam, ushul fikih hingga kaidah fikih. Kapasitas ensiklopedis yang dimilikinya ini, tidak lepas dari keikhlasan, kesabaran, ketekunan dan konsistensinya selama proses pengembaraan dan penemuan ilmu penge–tahuan berlangsung. Ia telah menjelma menjadi ulama yang mumpuni secara intelektual dalam keilmuwan Islam, sebelum akhirnya meneguh–kan untuk terjun ke dunia tasawuf dan tarekat. []

GURU SUFI

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Bagian Ketiga

Bagian

MERAJUT TIGA PILAR TASAWUF
Syari'at, Tarekat, dan Hakekat

A. Memahami Tasawuf

Taṣawawuf secara bahasa berasal dari beragam kata dalam bahasa Arab: صوفنة ,سوفي ,صَف ,صُف ,صفى ,الصفّة ,صاف ,تصوف yang memiliki makna antara lain: bertasawuf, mempunyai bulu banyak, serambi masjid, bersih/jernih/suci, bulu domba, barisan/deretan, kebijak–sanaan/hikmah, buah berbulu di padang pasir. Makna-makna tersebut sejatinya mewakili karakteristik para *ṣufi* (pelaku tasawuf) yang hidup sederhana dengan pakaian dari kain yang terbuat dari bulu domba, makan buah-buahan berbulu yang tumbuh di padang pasir, selalu berada di *ṣaf* (barisan) terdepan ketika berjama'ah, menghabiskan sebagian besar waktunya di serambi masjid, selalu berdzikir dalam rangka mensucikan jiwanya untuk mendekati Allah[71].

Makna bahasa tersebut mengisyaratkan bahwa yang dimaksud tasa–wuf adalah segala upaya yang dilakukan oleh seorang sufi untuk mem–bersihkan jiwanya dari akhlak tercela, dan berusaha menghiasi diri de–

---

[71] Atabik Lutfi, Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab- Indonesia*, (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Ponpes Krapyak Yogyakarta, 1997), 1195; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*. ed. J Milton Cowan, (Beirut: Maktabah Lubnan, 1980), 519, 531; A. Mustofa, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 1996), 201-202; Mahjuddin, *Kuliah Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: Kalam Mulia, 2003), 43- 44; Rosihan Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2000), 9; Ibnu Mandhūr, *Lisān al-Lisān Tahẓīb Lisān al-'Arab*, (Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993,Juz II, 27-28;

ngan akhlak terpuji dengan senantiasa mengingat Allah dan hidup dalam kesederhanaan dengan meninggalkan kesenangan-kesenangan duniawi sehingga dapat mendekatkan diri kepada Allah untuk mencapai ke–ridlaan dan cinta-Nya yang Agung. Sedangkan ilmu untuk mempelajari upaya tersebut disebut ilmu tasawuf.

Setiap individu muslim yang berkeinginan kuat untuk dapat men–dekatkan diri dan hatinya kepada Allah secara benar, maka memahami, mendalami, dan menjalani ilmu tasawuf adalah sebuah keniscayaan. Tanpa memahami, mendalami, dan menjalaninya, upaya menggapai kesejatian *tawajjuh* kepada Allah dengan hati yang *ḥudlūr* dalam setiap langkah kehidupannya, sulit dapat terwujud. Sedemikian pentingnya, tasawuf baik sebagai ilmu maupun amal, sehingga dengan lugas Imam al-Ghazali, Syaikh Abu Hasan al-Syadzili, dan Sayyid Abu Bakar bin Muhammad al-Syathā', berpandangan bahwa mempelajari ilmu tasawuf dan bertasawuf merupakan kewajiban invidual (*fardlu 'ain*).[72]

Imam al-Ghazali, sebagaimana dikutip oleh Yai Djamal, menegaskan bahwa:

" أنّه فرض عين اذ لا يخلّ أحد من عيب أو مرض إلا الأنبياء عليهم السلام "

Mempelajari ilmu tasawuf itu fardhu ain, karena tidak seorang pun yang tidak memiliki aib dan penyakit kecuali para Nabi AS.[73]

---

[72] Al-Ghazali dapat disebut sebagai salah satu ulama tasawuf yang memberikan penjelasan paling komprehensif tentang status *fardhu 'ain* bagi setiap muslim untuk mempelajari tasawuf. Ia tidak saja menguraikan tasawuf sebagai satu-satunya yang harus dipelajari oleh setiap muslim, melainkan juga ilmu *mu'āmalah* dan *I'tiqād.* Menariknya, persandingan tasawuf dengan dua disiplin keilmuwan Islam tersebut justru berhasil mengesankan dan mengukuhkan tasawuf menjadi sama pentingnya dipelajari oleh setiap muslim, selain fikih dan akidah. Bandingkan dengan Imam al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm al-Dīn, Vol. 1,* (Semarang: Penerbit Toha Putera, tt); Zainuddīn Abdurrahīm bin al-Husain al-Iraqī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn wa Takhrīj Ahādits al-Ihyā', Vol. 1,* (Kairo: Dār al-Syu'ub, tt); Muhammad bin Muhammad al-Husaini al-Zābidī, *Ittihāf al-Sādah al-Muttaqī bi Syarkh Ihyā' Ulūmiddin, Vol. 1,* (Beirut: Mu'assasah al-Tarīkh al-Arabī, 1994); Abu Hāmid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Minhāj al-'Ābidīn ilā Jannati Rabb al-'Ālamīn,* (Beirut: Muassasah al-Risālah, 1989); Ikhsan Muhammad Dakhlān, *Sirāj al-Thālibin alā Minhāj al-Ābidīn ilā Jannati Rabb al-'Ālamīn, Vol. 1,* (Beirut: Dār al-Fikr, tt).

[73] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2011), 39; Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2006), ii.

Artinya bahwa belajar ilmu tasawuf dan bertasawuf dimaksudkan sebagai upaya menutup aib dan membersihkan penyakit setiap individu muslim. Kewajiban untuk mempelajari tasawuf diperkuat oleh pernyata–an Syaikh Abu Hasan al-Syadzili dengan mengatakan:

"من لم يتغلغل في علمنا هذا مات مصرا على الكبائر و هو لا يشعر"

Barang siapa yang tidak berkecimpung dalam ilmu (tasawuf) saya ini, maka (dikuatirkan) ia akan mati dalam keadaan menetapi dosa-dosa besar dan ia tidak merasa.[74]

Hukum wajib ain untuk mempelajari tasawuf bagi setiap muslim di atas juga ditegaskan oleh pernyataan Abu Bakar al-Syathā'. Bahwa:

وأما حكمه فهو الوجوب العيني على كل مكلف،

وذلك لأنه كما يجب تعلّم ما يصلح الظاهر كذلك يجب تعلّم ما يصلح الباطن.

Mempelajari ilmu tasawuf hukumnya adalah wajib ain atas semua mukallaf, karena mempelajari ilmu yang untuk memperbaiki amalan lahir (fikih) itu hukumnya adalah wajib ain, begitu pula mempelajari ilmu yang untuk memperbaiki batin.[75]

Ilmu tasawuf secara keseluruhan diproyeksikan menghasilkan pe–ngetahuan tentang kondisi-kondisi dan sifat-sifat jiwa, baik yang terpuji maupun tercela[76]. Ilmu ini lebih menitik beratkan pada kajian tentang tata nilai, bagaimana menjalani dan/atau menghindarinya, serta bagaimana perilaku tersebut mampu menyucikan jiwa seseorang. Pengetahuan ten–tang ilmu tasawuf ini diharapkan dapat berfungsi sebagai panduan setiap individu muslim untuk terus meningkatkan semua hal yang bernilai baik dan meninggalkan yang tercela, yang pada tahap akhirnya manusia diharapkan mampu mengartikulasikan pengetahuan tasawuf yang dimilikinya menuju *tawajjuh* kepada Allah.

Tasawuf sebagai pengetahuan yang sedemikian dalam mengenali jiwa dengan berbagai kondisi psikologis *(ahwāl)* dan sifat-sifatnya, pe–

---

[74] Moch.Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 39; Moch.Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* ii.

[75] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 39.

[76] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 1.

nyuciannya, hingga bagaimana berdialog dan *tawajjuh* dengan Allah, melahirkan beragam pandangan dalam mendefinisikannya.Yai Jamal mela–kukan kodifikasi definisi tasawuf hingga 15 (lima belas) definisi dari tokoh-tokoh sufi ternama[77], sebagai berikut:

1. Syaikh Abū al-Qāsim al-Junaidi Muḥammad al-Zujāj al-Baghdādiy (w. 297 H/910 M), menyatakan:

الصوفي أن تكون مع الله بلا علاقة. أن يميتك الحق عنك ويحييك به. ذكر مع اجتماع، ووجد مع استماع، وعمل مع اتباع. التصوف مع الخروج من كل خلق دني والدخول في كل خلق سني.

Orang bertashawwuf adalah keberadaanmu bersama Allah tanpa adanya keterkaitan; Ketika Allah mematikanmu dari dirimu, dan menghidupkanmu dengan-Nya; Ingat kepada Allah dengan adanya rasa berkumpul, dan menemukan-Nya dengan adanya rasa mendengarkan, serta beramal dengan mengikuti petunjuk; Tasawuf adalah keluar dari budi perangi yang hina dan masuk kepada perangai yang luhur.

2. Syaikh Abu Bakar al-Syibli (247-334 H/861-946 M),berpendapat:

التصوف هو الجلوس مع الله بلا همّ.

Tashawwuf adalah duduk bersama Allah tanpa adanya kesusahan dan kesedihan.

3. Syaikh Abu al-Ḥasan 'Ali al-Syādziliy (593-656 H), berpendapat bahwa:

التصوف تدريب النفس على العبودية وردّها إلى أحكام الربوبية.

Tashawwuf adalah melatih nafsu/jiwa untuk menghambakan diri kepada Allah, dan mengembalikan (mengarahkan)-nya kepada hukum-hukum ketuhanan.

4. Syaikh Abu Maḥfūdz Ma'rūf bin Fairūz al-Kurkhiy (w. 200 H/815 M), berpendapat bahwa:

التصوف الأخذ بالحقائق، واليأس في أيدي الخلائق.

Tashawwuf adalah mengambil hakekat, dan putus harapan dari apa yang ada di tangan makhluk.

---

[77] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 1.

5. Sayyid al-Syarīf 'Ali bin Muḥammad al-Jurjāniy, berpendapat bahwa

قال السيد الشريف علي بن محمد الجرجاني: التصوف الوقوف مع الأدب الشرعية، ظاهرا فيسري حكمها من الظاهر في الباطن ، وباطنا فيسري حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين كمال.

Tashawwuf adalah teguh dengan adab-adab syariat, baik secara lahir maupun batin. Secara lahir, maka hukum-hukum adab tersebut meresap dari lahir ke dalam batin. Sedangkan secara batin, maka hukum-hukum adab tersebut meresap dari batin ke dalam lahir, sehingga dengan kedua hukum tersebut, orang yang beradab akan mencapai kesempurnaan.

6. Abū 'Abdi Allāh 'Amr bin 'Uthmān al-Makky (w. 291 H/904 M) berpendapat bahwa:

التصوف أن يكون العبد في كل وقت بما هو أولى به في الوقت.

Tashawwuf adalah adanya seorang hamba yang dalam setiap waktunya, selalu mengerjakan perbuatan yang paling utama dalam waktu itu.

7. Abū Ruwaim bin Aḥmad bin Yazid (w. 303 H/915 M):

التصوف مبنى على ثلاث خصال التمسك بالفقر والإفتقار والتحقق بالبذل والإيثار وترك التعرض والإختيار.

Tashawwuf itu ditegakkan atas tiga perangai; 1) Berpegang teguh dengan rasa faqi>r dan rasa butuh kepada rahmat dan pertolongan Allah; 2) Membuktikan kesanggupan berkorban dan mengalah; 3) Meninggalkan menolak (kehendak Allah) dan berusaha (untuk diri sendiri).

8. Sebagian ulama berpendapat bahwa:

هو أخلاق كريمة، ظهرت في زمان كريم، مع قوم كرام.

Tashawwuf adalah budi pekerti mulia, yang muncul pada zaman mulia bersama orang-orang mulia.

9. Ada yang berpendapat, bahwa

هو استرسال النفس مع الله على ما يريد.

Tashawwuf adalah bergeloranya jiwa dengan Allah atas segala hal yang dikehendaki Allah.

10. Ada yang berpendapat:

هو العصمة عن رؤية الكون.

Tashawwuf adalah menjaga diri dari memandang makhluk.

11. Ada yang berpendapat:

مراقبة الأحوال ولزوم الأدب.

Tashawwuf adalah selalu mengawasi perilaku batin dan selalu menggunakan tata krama.

12. Ada yang berpendapat:

شغل كل وقت بما هو الأهم فيه.

Tashawwuf adalah dalam setiap waktu selalu tersibukkan dengan hal yang paling penting di waktu tersebut.

13. Ada yang berpendapat:

هو الخلق، فمن زاد عليك من الخلق، فقد زاد عليك في التصوف.

Tashawwuf adalah budi pekerti. Maka barang siapa bertambah atas kamu budi pekertinya, niscaya bertambah pula atas kamu tasawufnya.

14. Ada yang berpendapat:

هو الإناخة عند باب الحبيب وإن طردك.

Tashawwuf adalah bersimpuh di depan pintu sang kekasih, walaupun ia mengusirmu.

15. Ada yang berpendapat:

هو اسقاط الجاه وسواد الوجه في الدنيا والأخرة.

Tasawuf adalah meniadakan rasa ingin berpengaruh dan berkedudukan tinggi, baik di dunia maupun di akhirat.

Seperti yang telah ditegaskan oleh Syaikh Zaruq[78], seluruh definisi termasuk yang dikodifikasi oleh Yai Djamal, bermuara pada keinginan untuk menghasilkan kesungguhan dalam menghadap kepada Allah de– ngan benar *(shidq al-tawajjuh ila Allāh).* Dengan kata lain, tasawuf meru– pakan seperangkat nilai-nilai dan ajaran-ajaran yang jika diartikulasikan dengan benar, maka akan menghasilkan *tawajjuh* yang hakiki dihadapan Allah. Dengan demikian, *shidq al-tawajjuh ila Allāh* pada dasarnya meru– pakan jantung dari tasawuf itu sendiri, karena tanpanya seluruh amal perbuatan tidak diterima dan menjadi sia-sia. Syaikh Zaruq, sebagaimana dikutip Ibnu Ajibah[79] menegaskan:

> Ada lebih dari dua ribu pengertian tasawuf, yang semuanya mengacu pada kesungguhan seseorang menghadapkan dirinya kepada Allah. Setiap pengertian berhubungan dengan suasana hatinya dan keluasan serta kedalaman pengalaman, pengetahuan, dan perasaannya. Berdasarkan pengertiannya itu, ia mengatakan bahwa tasawuf adalah begini dan begitu.
>
> Ini berarti, setiap orang salih yang disebutkan (dalam *Hilyah al-Auliā'* karya Abu Nu'aim) kepada Allah termasuk dalam kelompok sufi dan tingkat kesufian hanya dapat dicapai melalui *shidq al-tawajjuh.* Bahkan, *shidq al-tawajjuh* merupakan tuntutan agama karena ia membentuk sikap dan perilaku yang diterima oleh Allah. Amal perbuatan seseorang tidak diterima, jika *shidq al-tawajjuh*-nya tidak benar. *Dan Allah tidaklah menyukai kekufuran pada hamba-Nya, tetapi apabila kalian bersyukur, Dia akan menyukai syukur kalian itu* (QS: al-Zumar (39): 7).[80]

Tasawuf dengan fungsinya sebagai *jantung* ilmu pengetahuan, memi– liki keterkaitan erat dengan ilmu lain, psikologi misalnya yang menggali tentang jiwa, dan ilmu-ilmu keislaman, terutama fikih (syari'at) yang mengurai tentang bagaimana berhubungan dengan manusia dan Tuhan secara lahiriyah. Abu Bakar bin Muhammad Syathā al-Dimyati menegas– kan, ilmu tasawuf berkedudukan sebagai "pokok semua ilmu dan ilmu yang lain sebagai cabangnya. Sebagai pokok, karena ilmu tasawuf itu mengelola amalan batin, sementara ilmu fikih mengarah pada amalan

---

[78] Ibnu Ajibah, *Iqāẓ al-Himam fī Sharkh al-Hikam* (tk. tp. tt) 2.

[79] ibid,4.

[80] Syekh Muhammad Hisyam Kabbani, *Tasawuf dan Ihsan,* (Jakarta: Penerbit Serambi, 2007), 63. Lihat juga: Ibnu Ajibah, *Iqāẓ al-Himam fī Sharah al-Hikam* (tk. tp. tt) 2.

dhahir"[81]. Kedudukan tasawuf sebagai dasar bagi keseluruhan bangunan keilmuwan Islam diperkuat oleh Ibnu Ajībah.

أنه كلي لها وشرط فيها إذ لا علم ولا عمل إلا بصدق التوجه إلى الله تعالى، فالإخلاص شرط في الجميع، هذا باعتبار الصحة الشرعية والجزاء والثواب ، وأما باعتبار الوجود الخارجي فالعلوم توجد في الخارج بدون التصوف لكنها ناقصة أو ساقطة.

Ilmu tasawwuf itu merupakan keseluruhan bagi semua ilmu, dan sebagai syarat di dalam semua ilmu tersebut. Karena tidak ada ilmu dan tidak ada amal kecuali dengan adanya kesungguhan diri didalam menghadap kepada Allah. Maka ikhlas itu adalah sebagai syarat dalam kesemuanya. Hal ini (sebagai syarat) adalah dengan melihat keabsahan menurut syara' dan mendapat balasan dan pahala. Adapun melihat keberadaan ilmu secara kha>riji> (kenyataan) bahwa ilmu itu bisa terwujud tanpa tasawwuf, akan tetapi ilmu itu akan berkurang nilainya atau hilang manfaatnya.[82]

Kutipan-kutipan di atas mengindikasikan bahwa, tasawuf meru–pakan dasar bagi pengembangan ilmu pengetahuan lainnya, termasuk fikih. Namun, jika ditelusuri secara lebih mendalam, relasi keduanya bersifat dialektis. Di satu sisi, tasawuf menjadi dasar atau pijakan dari ilmu keislaman lainnya. Disisi lain, dasar dan pijakan tersebut akan sulit diukur kebenarannya, jika tidak disertai oleh ilmu lainnya. Relasi ini dipertegas oleh Imam Malik sebagaimana dikutip Yai Djamal:

Barangsiapa mendalami ilmu fikih tanpa ilmu tasawuf, maka akan menjadi fasik, dan barang siapa yang mendalami ilmu tasawuf tanpa mendalami ilmu fikih, maka akan menjadi kafir zindiq.[83]

Selain pendapat Imam Malik, Yai Djamal juga memperkuat dengan mengutip pendapat Imam al-Syafi'i dalam salah satu syairnya:

فقيها وصوفيا فكن ليس واحدا ** فإني وحق الله إياك أنصاح

فذلك قاس لم يذق قلبه تقى ** وهذا جهول كيف ذو الجهل يصلح.

---

[81] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 31. Lihat juga: Abu Bakar Syaṭa, Kifayat *al-Atqiya',* 4.

[82] Moch DjamaluddinAchmad, *Tashawwuf Amali,* 31. Lihat juga: Ibnu Ajibah, *Iqāẓ al-Himam,* 6.

[83] Moch. DjamaluddinAchmad, *Tashawwuf Amali,* vii.

> *Kamu harus pandai ilmu fikih dan ilmu tasawuf, jangan hanya pandai satu ilmu saja. Sungguh aku, demi ḥaq Allah, memberi nasehat kepadamu.*
>
> *Karena orang yang hanya pandai ilmu fikih, itu hatinya keras, tidak merasa takut kepada Allah. Sedangkan orang yang hanya pandai ilmu tasawuf saja, itu sangat bodoh (tentang hukum-hukum Islam), lalu bagaimana orang bodoh akan menjadi baik.*[84]

Sebagaimana diketahui, tasawuf berintikan pada sikap intuitif, misalnya, beramal semata-mata karena Allah (ikhlas), yang sulit diukur keberadaan dan kebenarannya. Sikap-sikap tersebut membutuhkan ma–nifestasi ke dalam bentuk perilaku (*akhlāq*) sehari-hari yang secara kasat mata dapat dilihat oleh orang lain. Manifestasi sikap ke dalam perilaku jelas membutuhkan ukuran-ukuran yang dibenarkan menurut hukum-hukum syari'at yang terurai dalam fikih. Manifestasi ikhlas kedalam perilaku tidak mungkin berdiri sendiri, melainkan melibatkan perilaku praksis, misalnya manifestasi ikhlas dalam sholat, puasa, zakat, dan sete–rusnya. Perpaduan ikhlas-shalat, ikhlas-puasa maupun ikhlas-zakat ter–sebut, mengukuhkan kebutuhan akan keterperpaduan antara tasawuf dan fikih sekaligus. Kebenaran laku lahir dalam beribadah sangat ber–gantung pada penguasaan ilmu fikih, sementara kebenaran laku batin dalam menghadirkan seluruh jiwa dan raga dalam dialog dengan Tuhan selama melaksanakan ibadah sangat bergantung pada penguasan terha–dap ilmu tasawuf. Sehingga kehadiran tasawuf sekaligus fiqih dalam setiap laku hidup seorang muslim seperti biola dan dawainya yang hanya akan menimbulkan suara indah jika saling menyapa dan bersentuhan.

Biola dan dawainya akan saling menyapa dan bersentuhan jika digerakkan oleh iman yang kuat, yang merupakan manifestasi dari pe–nguasaan atas ilmu *'aqīdah*. Dialektika tasawuf dengan fikih tanpa disertai dengan keimanan sebagai motor penggeraknya akan sia-sia dan tidak akan melahirkan perilaku *ṣalih* baik individu maupun sosial di mata Tu–hannya. Keimanan yang diakui memiliki kebenaran, jika tidak berten–tangan dengan standar yang berlaku dalam disiplin ilmu teologi Islam *(ilm al-aqīdah)*. Kesungguhan untuk menghadirkan seluruh jiwa raga *(sidq al-tawajjuh)* sesuai dengan tuntunan ilmu tasawuf, dengan berperilaku yang secara kasat mata sesuai dengan ketentuan fikih, dan mendarma–baktikan seluruh hidup dan kehidupannya hanya kepada Allah dan atas

[84] Moch. DjamaluddinAchmad, *Tashawwuf Amali,* vii.

dasar keyakinannya kepada-Nya sebagaimana tuntunan ilmu *'aqīdah,* akan melahirkan pribadi yang *ṣālih* di mata Allah, alam, dan lingkungan sosialnya, yang mampu menghadirkan keselarasan perilaku lahir dan batin. Namun sebaliknya, jika terjadi disharmoni diantara ketiga poros tersebut, maka pelakunya dalam teologi Islam dapat dikategorikan seba–gai orang yang berdosa, bahkan dianggap telah keluar dari doktrin ke–imanan yang benar, menyekutukan Allah atau musyrik. Misalnya, se–orang manusia dengan ikhlas menjalani seluruh kewajibannya dengan ikhlas, seperti halnya melaksanakan puasa, zakat, dan haji sesuai dengan ketentuan fikih, jika dilihat dari segi dhahirnya. Namun, keikhlasan menjalankan peribadatan bukan ditujukan untuk mendapatkan kerelaan Allah, melainkan karena ingin mendapat pujian dari makhluk.

Keterjebakan manusia pada pujian makhluk di atas, setidak-tidaknya, telah menjerumuskannya pada perilaku *syirk al-asghar*. Imam al-Khatthabī menegaskan bahwa *syirk al-asghar* terjadi ketika beramal tidak disertasi dengan keikhlasan, tetapi karena "ingin agar amalnya tersebut dilihat dan didengar oleh masyarakat". *Syirk al-asghar* ini berbeda dengan *al-syirk al-akbar* yang terjadi, ketika seseorang meyakini bahwa, terdapat sesuatu selain Allah yang sebanding dengan-Nya, dan ia juga menyembah selain-Nya tersebut, seperti batu-batu besar, pepohonan, matahari, bintang-bin–tang, dan sebagainya.[85]

Kesimpulannya, artikulasi dialektika ilmu tasawuf, ilmu keimanan (akidah), dan fikih pada gilirannya akan mengantarkan pada pencapaian kesungguhan dalam menjalankan syariat, tarekat, dan hakekat. Pada titik ini, manusia secara menyeluruh telah melaksanakan Islam, Iman, dan Ihsan secara paripurna. Ia tidak hanya menempati kedudukan sebagai *ahl al-'ibādah*, melainkan juga *ahl al-wasaṭ*, dan *ahl al-nihāyah*. Di hadapan Allah, manusia yang telah mencapai kedudukan ini tidak hanya ber–ibadah untuk mengharapkan imbalan pahala semata, melainkan lebih dari itu, karena menginginkan kedekatan kepada Allah, dan mendapat–kan kesempatan memandang-Nya dengan segenap jiwa raga yang di–penuhi dengan rasa cinta dan rindu yang membahana, hingga sukmanya menyatu dalam keabadian.

[85]Moch. Djamaluddin Achmad, *Syirik dan Riya'*, (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2013), 18-25.

B. Syari'at dalam Bingkai Tasawuf

Syariat menempati peran penting bagi seorang yang sedang menem–puh jalan benar menuju Allah *(shidq al-tawajjuh ila Allāh)*. Seluruh peri–laku yang kasat mata dipastikan akan menjadi pintu masuk menuju taha–pan tarekat dan hakekat, jika mendasarkan pada aturan-aturan syariat yang berlaku. Dengan demikian dapat dikatakan, puncak pendakian me–nuju Allah nyaris mustahil dapat dicapai selama tahapan syariat tidak dilaluinya secara benar.

Menurut Yai Djamal, syari'at didefinisikan dengan "mengambil (me–laksanakan) dan mengikuti agama Allah dengan menjalankan perintah-perintah dan menjauhi larangan-larangannya"[86]. Definisi ini tidak jauh berbeda substansinya dengan yang berlaku dalam dikalangan tokoh-tokoh tasawuf lainnya. Demikian pula, pemahaman yang muncul dari definisi tersebut bahwa, syariat lebih berintikan pada tata nilai dan ajaran peribadatan yang kasat mata atau terlihat secara lahir (eksoteris) yang belum dikaitkan dengan aspek terdalamnya (esoteris).

Pengamalan yang benar terhadap tata nilai dan ajaran yang kasat mata di atas membutuhkan berbagai disiplin ilmu. Bagi seorang yang hendak menapaki jalan sufi, maka baginya *fardlu ain* untuk mempela–jarinya secara sungguh-sungguh atas ilmu-ilmu tersebut. Selain itu, pengetahuan yang diperoleh sebagai hasil belajarnya juga wajib untuk diimplementasikannya. Artinya, bagi setiap seseorang yang hendak me–nempuh jalan menuju Allah hingga mencapai derajat *ṣufi*, ilmu yang dipelajari harus mengejawantah ke dalam pengetahuan, pemikiran, inter–nalisasi diri, hingga membentuk karakter diri seseorang.

Ilmu yang membuat segala bentuk peribadatan yang tampak nyata menjadi absah di dihadapan Allah, seperti berwudhu, shalat, puasa, zakat, haji, dan seterusnya, termasuk bidang-bidang lain yang berdimensi sosial *(mu'āmalah)* juga wajib hukumnya.[87] Keharusan untuk menguasai sepenuhnya ilmu-ilmu yang kasat mata ini didasarkan satu prinsip dasar bahwa, seluruh tata laksana dan praktik peribadatan tanpa didasari ilmu hanya akan sia-sia. Ibnu Ruslan melalui kitabnya *al-Zubād*, seperti dikutip Yai Djamal, menegaskan:

---

[86]Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 1.

[87] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tasawuf Amali*, 40.

وكل من بغير علم يعمل ** أعماله مردودة لاتقبل

Semua orang yang beramal tanpa ilmu, maka amalnya ditolak tidak diterima.[88]

Selanjutnya, bagi seorang yang hendak dan sedang menapaki jalan sufi seharusnya mempelajari ilmu yang berfungsi sebagai pemandu implementasi nilai-nilai dan ajaran-ajaran keimanan. Ilmu sebagaimana yang dimaksud di sini diantaranya yang berkaitan akidah madzhab *ahl al-Sunnah wa al-Jamā̄'ah*. Termasuk juga mengetahui doktrin-doktrin aki– dah yang selama ini digulirkan oleh aliran-aliran teologi Islam yang lain, seperti *Mu'tazilah, Jabbariyah,* dan *Mujassimah.* Dengan memahami semua aliran tersebut diharapkan dapat semakin meneguhkan keyakinan sese– orang terhadap ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā̄'ah,* mampu membedakan dengan ajaran lainnya dan menghindari yang dianggapnya kurang be– nar[89]. Pengetahuan tentang keimanan yang dimiliki tidak akan mampu mengantarkan pemiliknya menggapai jalan Allah sesungguhnya, selama ia tidak mengimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam ba– hasa lain ditegaskan, untuk mencapai kedudukan *ṣufi* tidak cukup hanya memahami dan mengerti pengetahuan tentang keimanan, melainkan juga harus mengamalkan apa yang dipahami dan dimengertinya tersebut. De– ngan mengadaptasi Ibnu Ruslan, Yai Djamal mengatakan:

فعالم بعلمه لم يعملن ** معذب من قبل عابد الوثن

Orang ālim (paham dan mengerti) yang tidak mengamalkan ilmunya, maka akan disiksa sebelum penyembah berhala.[90]

Niat yang benar menjadi faktor penting dalam mempelajari ilmu-ilmu syariat yang akan mendorong pada pencapaian kedudukan *ṣufi*. Yai Djamal mengatakan bahwa sejak awal dalam mempelajarinya, setiap ma– nusia harus memiliki niat untuk semata-mata mendapatkan kerelaan dan ikhlas karena Allah, dan bukan pada yang lainnya[91]. Sesorang yang akan

---

[88] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tasawuf Amali,* 40.

[89] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 35.

[90] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 35.

[91] Moch. Djamaluddin Achmad, *Kesibukan dengan Ilmu Yang Bermanfaat Dalam Agama, Baik Dengan Cara Belajar, Mengajar, Muthāla'ah, Maupun Menulisnya,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013), 32.

belajar syari'at harus menata hatinya agar mampu melampaui kelompok *al-juhhāl* dan *al-abrār* hingga menggapai kedudukan sebagai bagian dari kelompok *ahli ḥaqīqat (al-muqarrabūn)*. *Al-juhhāl* memiliki niat belajar se–mata-mata untuk keuntungan duniawi, seperti harta, kedudukan, pe–ngaruh, ketenaran, pujian, dan seterusnya. *Al-abrār* mempelajari ilmu berniat untuk mencari kebahagiaan dunia dan akhirat, yakni selamat dari api neraka, masuk surga, dan hidup di dunia berkecukupan secara ma–teri. Sedangkan *ahli ḥaqīqat (al-muqarrabūn)* dalam mencari ilmu berniat semata-mata untuk mencari kerelaan dan kedekatan kepada Allah[92]. De–ngan kata lain, belajar syariat secara sungguh-sungguh dan dengan niat hanya ingin menjadi dekat, diridlai, dan dicintai oleh Allah maka akan mengantarkannya menjadi seorang *ṣufi*.

Paparan di atas memberikan petunjuk penting bahwa, ilmu syari'at di satu sisi memang merupakan bagian dari eksoterisme Islam. Kebera–daan dan pelaksanaan syari'at dapat dilihat dari mata telanjang manusia, misalnya menjalankan shalat, zakat, puasa, haji, dan bentuk-bentuk per–ibadatan lain yang kasat mata. Demikian pula, ilmu keimanan yang juga menjadi bagian dari syariat juga dapat dilihat secara kasat mata, misalnya keyakinan tentang Allah sebagai Dzat yang monoteistik jelas dapat dilihat oleh mata manusia melalui praktek ziarah ke makam para wali yang dilakukan oleh sebagian kelompok ummat Islam. Sungguh pun ber–dimensi eksoterik, dhahir atau kasat mata, tetap saja, berpijak pada kon–disi psikologis, intuitif, atau sikap batin seseorang yang benar menurut kaca mata tasawuf. Kondisi dan sikap yang benar dicerminkan oleh niat sebagai kehendak awal untuk melakukan sesuatu. Baik dalam menjalan–kan syari'at maupun mempelajari ilmu-ilmu keislaman yang relevan harus berpihak dan berdasar pada kehendak awal semata-mata untuk mendapatkan kerelaan Allah dan ikhlas karena-Nya.

C. Menyegarkan Pemahaman terhadap Tarekat

Tarekat dalam perspektif Yai Djamal, pada dasarnya, tidak jauh ber–beda dengan yang dipahami dan dimengerti oleh penganut tasawuf sunni di tanah air, seperti Syaikh Nawawi al-Bantani dan Syaikh Ihsan Jampes Kediri. Dalam perspektif ulama-ulama sunni, tarekat menunjuk pada dua pengertian, yaitu: doktrin dan kelembagaan. Sebagai doktrin,

[92] Moch. Djamaluddin Achmad, *Pendidikan,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013), 23.

tarekat dipahami sebagai panduan bagi manusia yang menempuh jalan sufi. Sementara dalam pengertiannya secara kelembagaan, tarekat me–nunjuk pada organisasi-organisasi tarekat yang keberadaan, kehadiran, dan peran pentingnya dapat dipertanggungjawabkan dihadapan syari'at untuk membuka jalan bagi pengikutnya yang menghendaki kehidupan sufistik yang sejati.

Perspektif Yai Djamal dapat dirunut di atas, ketika mendefinisikan tarekat yang mencakup doktrin dan organisasi sekaligus. Ia mengutip definisi tarekat dari Syaikh Syathā al-Dimyati yang menegaskan:

الطريقة هي الأخذ بالأحواط في سا ئر الأعمال

Tarekat adalah mengambil (melaksanakan) agama dengan sangat waspada dan berhati-hati di dalam semua amal perbuatan.[93]

Sebagai doktrin, tarekat dipahami sebagai proses manifestasi dan artikulasi doktrin syari'at yang betul-betul murni untuk mendekatkan diri kepada Allah. Proses ini mengharuskan pelakunya untuk selalu ber–hati-hati dan waspada masuknya faktor-faktor internal dan eksternal yang dapat merusak kemurnian tersebut. Selama berlangsungnya proses artikulasi doktrin syari'at, untuk menjaga kemurnian dalam mendekat–kan diri kepada Allah diperlukan tiga sikap dan perilaku yang secara konsisten harus diinternalisasikan kedalam diri, yaitu: *warā'* dan*'āzimah* yang termanifestasikan kedalam bentuk *riyādhah*.

Mengacu pada al-Qusyairi, *warā'* didefinisikan sebagai *"tark al-syubu–hāt"* yang berarti meninggalkan hal-hal yang belum jelas kedudukan hu–kum halalnya.[94] Agar *warā'* dapat tertransformasikan ke dalam diri pel–akunya, maka sejak awal harus disertai kemauan keras untuk menapaki tingkatan-tingkatan yang ada, dari yang terendah hingga yang tertinggi.

Tingkatan pertama, tingkatan *warā'* yang dimiliki oleh orang yang adil *(warā' al-'adl)*, yakni memiliki kemauan dan kemampuan untuk me–ninggalkan sikap maupun perilaku yang diharamkan menurut perspektif fikih. Seorang sufi terkenal bernama Kahmas yang pernah menyesali diri dan menangis selama 40 tahun, karena pernah mengambil segumpal tanah dari tembok tetangganya.

[93]Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 1.

[94]Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 1.

قال كهمس رحمه الله : أذنبت ذنبا أبكى عليه منذ أربعين سنة وذلك أنه زارني أخ لي فاشتريت بدانق سمكة مشوية فلما فرغ أخذت قطعة طين من جدار جار لي حتى غسل يده ولم أستحله"

Aku melakukan suatu dosa yang kutangisi selama empat puluh tahun. Dosa tersebut adalah: sesungguhnya saudaraku mengunjungiku, kemudian aku membelikan ikan goreng seharga satu daniq (seperenam dirham), setelah selesai aku mengambil secuil tanah dari tembok tetanggaku, sehingga saudaraku membasuh tangannya dan aku tidak meminta halal kepadanya.[95]

Tingkatan kedua adalah *wara̅'* yang dimiliki oleh orang-orang saleh *(wara̅' al-sha̅lihi̅n)*. Dalam tingkatan ini, *wara̅'* identik dengan pengertian dari al-Qusyairi meninggalkan sesuatu yang belum jelas status halalnya *(tark al-syubhat)*. Bagi orang yang sedang menempuh jalan tasawuf, baik dalam kedudukannya sebagai *sa̅lik, muri̅d* maupun *shu̅fi* yang terpeleset melakukan *syubhat*, maka harus segera menyesali diri *(al-nada̅mah)* de– ngan terlebih dulu membersihkan tanggung jawabnya yang terkait de– ngan orang lain *(haqq al-adami̅)*. Perbuatan *syubhat* yang ditindaklanjuti dengan penyesalan ini, misalnya, pernah dialami oleh Ibrahim bin Adham (w. 161 H). Sewaktu dalam perjalannya dari Makkah menuju Baitul Muqaddas, ia membeli kurma dan mengambil dua biji kurma yang tercecer di tanah, karena menduga merupakan bagian yang dibelinya. Sesampainya di Baitul Muqaddas, ia melakukan *khalwat* (menyendiri untuk mendekatkan diri kepada Allah) di sebuah ruangan yang di dalamnya terdapat kubah dan batu besar yang pernah digunakan oleh Jibril dan Muhammad naik ke langit memenuhi panggilan *mi'ra̅j*. Melalui proses *khalwat* tersebut, ia mendengar percakapan para malaikat bahwa, "semenjak setahun ini amal ibadahnya (Ibrahim) masih ditunda, tidak dapat naik ke langit dan doa-doanya belum dikabulkan, disebabkan ma– kan dua butir kurma". Ia akhirnya memutuskan pulang ke Makkah untuk menemui penjual kurma agar menghalalkan dua butir kurma yang telah dimakannya. Oleh karena, penjual kurma telah meninggal, ia akhir– nya menemui tiga ahli warisnya, yaitu: anak laki-laki, anak perempuan, dan istrinya. Melalui ketiganya, ia mendapatkan kerelaan dan keikhlasan, sehingga doa-doanya kembali mendapat *ija̅bah* dari Allah.[96]

---

[95]Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 2.

[96] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 3-4.

Warā' yang banyak dilakukan oleh orang yang bertakwa *(warā' al-muttaqīn)* merupakan tingkatan ketiga. Dalam tingkatan ini, *warā'* dima–nifestasikan dalam bentuk meninggalkan sesuatu yang halal dan tidak ada bahayanya, karena takut terhadap sesuatu yang berbahaya dan diha–ramkan. Artikulasi *warā'* dalam tingkatan ini mendasarkan pada pernyataan Umar bin Khatthab RA bahwa, "kami meninggalkan sem–bilan sepersepuluh dari hal-hal yang halal, karena kami takut terjerumus pada keharaman".[97]

Tingkatan tertinggi dari sikap *warā'* adalah, meninggalkan sesuatu dari *afāt* hanya takut terlena atau lupa kepada Allah. *Warā'* dalam tingka–tan ini dimiliki oleh orang-orang yang jujur *(warā al-shiddiqīn)*. Dalam bahasa lain, *warā'* dalam tingkatan ini menunjuk sikap untuk mening–galkan sesuatu selain Allah di dalam hati.[98] Kehatian-kehatian merupa–kan prinsip dasar yang melekat dalam *warā'* tingkatan keempat ini. Prinsip kehati-hatiannya, misalnya, dimanifestasikan dalam satu peris–tiwa yang melibatkan Imam Ahmad bin Hanbal. Dalam peristiwa per–tama, ia akhirnya memutuskan untuk tidak mengambil kembali timba yang telah digadaikan sebelumnya, hanya semata-mata berhati-hati agar tidak menjatuhkan pilihan yang salah. Satu kisah menggambarkan:

رهن الامام أحمد بن حنبل رحمه الله سطلا عند بقال بمكة حرسها الله تعالى، فلما أراد فكاكه أخرج البقال اليه سطلين وقال : "خذ...، ايّهما لك" . فقال أحمد : أشكل عليّ سطلي، فهو لك والدرهم لك ." فقال البقال : سطلك هذا وأنا أردت أن أجرّبك " فقال أحمد : لا آخذه ". ومضى وترك السطل عنده

Imam Ahmad bin Hanbal menggadaikan timba (ember) kepada seorang penjual sayuran di kota Makkah (semoga Allah selalu menjaga Makkah), ketika Imam Ahmad ingin menebusnya, penjual sayur mengeluarkan dua buah ember lalu berkata: Ambillah salah satu untukmu!" Imam Ahmad berkata: "Aku tidak tahu yang mana emberku, maka ember dan uang dirham untukmu". Penjual sayur berkata: "embermu yang ini, dan aku ingin mengujimu". Kemudian Imam Ahmad berkata: "Aku tidak akan mengambilnya". Imam Ahamd pergi dan meninggalkan embernya di tempat penjual sayur.[99]

[97] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 4.

[98] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 4.

[99] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 4-5.

Selain *warā'*, sikap lain yang harus diinternalisasikan ke dalam diri *sālik, murī*d maupun *shūfi* untuk mencapai proses bertarekat yang benar adalah, kehendak atau tujuan yang sangat kuat *('azīmah)*. Secara etimo–logis, kosa kata teknis ini memiliki makna "tujuan yang sangat kuat", dan secara terminologis dipahami ketegaran dan kesabaran terhadap masa–lah-masalah yang berat menurut nafsu yang bertentangan dengan hawa nafsunya.[100] Segala macam permasalahan berat yang menimpa *sālik, mu–rī*d maupun *shūfi* tetap diterima dengan lapang dada, meskipun menjadi beban yang berat bagi hidup dan kehidupannya dan sulit diterima oleh hawa nafsunya.

Menurut Yai Djamal, ketegaran dan kesabaran dalam menghadapi permasalahan, meskipun sangat berat sekalipun, tetap terjalani dengan baik, selama dua prasyarat terpenuhi, yaitu: *riyādhah* dan *mujāhadah*. Dalam perspektif tasawuf, *riyādhah* didefinisikan sebagai:

الرياضة هي حمل النفس على الأعمال التي يقتضيها الخلق المطلوب كالسهر والجوع والزهد والصدق والعزلة وترك المشتهيات وغيرها مما يقرب إلى الله

> *Riyadhah adalah mendorong nafsu untuk melakukan amal-amal yang dituntut akhlak yang baik, seperti: bangun pada waktu malam hari, mampu menahan lapar, zuhud, jujur, uzlah, meninggalkan barang-barang yang diingini nafsu, dan lain-lain yaitu semua sifat dan perilaku yang bisa mendekatkan diri kepada Allah.*[101]

Riyadhah, dengan demikian, para dasarnya adalah berlatih secara sungguh-sungguh melalui kesadaran dan dorongan diri sendiri untuk selalu membangun sikap dan perilaku positif yang selaras dengan kehen–dak Allah. Berbagai perilaku yang meskipun secara kasat mata boleh dilakukan, namun jika dapat mengganggu keberhasilan dalam berlatih maka harus dihindari. Untuk mempercepat keberhasilan latihan, Hasan al-Qazzāz, seperti dikutip oleh Yai Djamal, dibutuhkan artikulasi tiga prinsip. *Pertama,* tidak mengkonsumsi makanan kecuali memang benar-benar dalam keadaan sangat lapar. *Kedua,* tidak tidur kecuali rasa kantuk benar-benar tidak lagi mampu ditahan. *Ketiga,* tidak berbicara kecuali benar-benar dibutuhkan atau karena adanya sebab yang memaksa.[102]

---

[100] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 5.

[101] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 5.

[102] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 5.

Jika *riyādhah* menunjuk pada proses berlatih untuk menghindari per–kara-perkara yang halal, namun dapat menggangu perjalanan *sālik, murīd* maupun *ṣūfi* dalam menjalankan tarekatnya, *mujāhadah* lebih mengarah pada penanganan terhadap hal-hal yang bersifat positif dan negatif sekaligus. Artinya, alam menjalankan *mujāhadah*, perkara-perkara positif yang telah dimiliki terus ditingkatkan kuantitas dan kualitasnya secara sungguh-sungguh dan pada saat yang sama, meninggalkan perkara-perkara yang negatif. Syaikh Syathā al-Dimyati mengatakan:

"المجاهدة هي تزكية النفس من رذائلها أي من الأوصاف الذميمة كالعجب والكبر والرياء والحسد والغضب وشهوتي البطن والفرج والبخل وحب الجاه والمال والغرور وطول الأمل وغير ذلك. وتحليتها بنور الفضائل أي بالأوصاف الحميدة كالتوبة والصبر والشكر والرجاء والخوف والفقر والتواضع والزهد والورع والتوكّل والنية والإخلاص والصدق والمحبّة والشوق والأنس والرضا وقصر الأمل وغير ذلك "

> *Mujāhadah ialah: 1) membersihkan nafsu (jiwa) dari sifat-sifatnya yang hina, artinya dari sifat-sifat yang tercela seperti membanggakan diri, sombong, riyā᾿ (beramal bukan karena Allah), dengki, marah-marah, syahwat perut, syahwat farji, kikir, cinta kedudukan, cinta harta, menipu, panjang angan-angan (merasa hidupnya masih panjang), dan lain-lain; 2) menghiasi jiwa dengan cahaya sifat-sifat yang utama, artinya sifat-sifat yang terpuji seperti bertaubat, bersabar, bersyukur, penuh harapan, merasa takut, merasa fakir, merendahkan diri, tidak terpengaruh duniawi, wira'i (menjaga diri dari hal-hal yang harap dan syubhat), bertawakal, niat yang bersih, ikhlas (beramal hanya karena Allah), bersungguh-sungguh menghadap kepada Allah, mencintai Allah, rindu kepada Allah, merasa tenang dengan Allah, rela dengan keputusan Allah, pendek angan-angan (merasa umurnya tidak panjang), dan lain-lain.*[103]

Warā᾿ dan *azīmah* yang bermanifestasi kedalam bentuk *riyādhah* dan *mujāhadah* menjadi faktor penting bagi seseorang yang sedang bertarekat. Baik *warā᾿* dan *'azīmah,* keduanya menjadi pendorong dan pijakan ter–capainya jalan bertarekat yang beraneka ragam. Seorang *sālik, murīd* mau pun *ṣūfi* yang bermaksud mengamalkan ajaran tarekat dari ulama *ṣūfi* tertentu, sulit akan mencapai hasil yang *sesungguhnya*, jika proses artiku–lasinya tanpa melibatkan *warā᾿* dan *azīmah.* Dengan demikian, keber–hasilan bertarekat dalam kedudukannya sebagai ajaran, ditentukan oleh

[103] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 6.

kesungguhan dalam artikulasi ajaran-ajaran yang terkandung didalam *warā'* dan *azīmah.*

Menurut Yai Djamal, kedudukan bertarekat sebagai ajaran memiliki pengertian yang sangat beragam di kalangan ulama *shūfi*. Perbedaan le–bih karena *didasarkan* pada pengalaman sufistik masing-masing ulama. Syaikh Zainuddin, sebagaimana diadaptasi oleh Yai Djamal menguraikan keragaman bentuk bertarekat melalui syairnya yang terkenal.

ولكل واحدهم طريق من طرق * يختاره فيكون من ذا واصلا

Dan bagi salah satu dari mereka (orang sufi) adalah mempunyai tarekat dari macam-macam tarekat yang dipilihnya, maka ia akan wushūl kepada Allah dari tarekat tersebut.[104]

Bertarekat yang pernah diamalkan oleh Imam al-Ghazali, tentu berbeda dengan Syaikh Abdul Qadir al-Jilani maupun tokoh-tokoh *ṣūfi* lainnya. Berdasarkan pengalaman dalam menempuh perjalanan sufistik–nya, Imam al-Ghazali mendefinisikan bertarekat adalah mendarma-baktikan hidup dan *kehidupan* yang dimiliki oleh *sālik, murīd* atau *ṣūfi* ke dalam dunia pendidikan dan pembelajaran. Hanya saja, manifestasi dar–ma bakti sebagai pengajar tersebut harus selalu diiringi dengan etika yang baik. Al-Ghazali, sebagaimana dikutip Yai Djamal:

قال الإمام الغزالي رحمه الله : " من علم وعمل وعلم فهو الذي يدعى عظيما في ملكوت السموات فإنه كالشمس تضىء لغيرها وهي مضيئة في نفسها وكالمسك الذي يطيّب غيره وهو طيّب ومهما اشتغل بالتعليم فقد تقلّد أمرا عظيما جسيما فليحفظ آدابه.

Barang siapa mengerti, mengamalkan, dan mengajarkan maka ia adalah orang yang dijuluki sebagai orang agung di kerajaan langit, sungguh ia laksana matahari yang menerangi pada yang lain, dan ia juga menerangi dirinya sendiri, ia juga laksana minyak misik yang mengharumi pada yang lain, dan ia sendiri harum. Saat ia sibuk mengajar, maka sungguh ia telah memikul perkara yang agung lagi penting, untuk itu ia harus menjaga adab (tata karma) dirinya.[105]

[104] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 8.

[105] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 8.

Bentuk lain dari bertarekat adalah menjalankan tarekat sebagaimana yang dilakukan oleh tokoh-*tokoh* tasawuf yang mendedikasikan hidupnya semata-mata untuk beribadah kepada Allah *(al-mutajarridīin li Allāh)* dan orang-orang yang bijak dan baik *(al-ṣālihīn)*. Makna bertarekat bagi kedua golongan ini diwujudkan kedalam perilaku memperbanyak ibadah-iba– dah syariat, seperti shalat, berpuasa, membaca al-Qur'an, bertasbih, dan seterusnya. Termasuk pula, secara konsisten mengamalkan dzikir-dzikir khusus yang ditugaskan oleh *mursyid*.

Dapat pula, bertarekat dengan jalan memberikan pelayanan secara sukarela kepada sesama muslim, terutama kepada mereka yang dikenal sebagai ahli dalam bidang fikih *(al-fuqahā')*, ahli menjalani *perilaku* sufistik *(mutaṣawwifīn)* maupun ahli di bidang keagamaan Islam lainnya *(ahl al-dīn)*. Bertarekat dalam bentuk pelayanan sukarela ini bahkan lebih utama dari pada mengamalkan ibadah-ibadah sunnah, karena selain berdimensi vertikal (mendapatkan kerelaan Allah) juga horizontal (memberikan ke– manfaatan bagi orang lain). Syaikh Abdul Qadir al-Jilani, sebagaimana dikutip oleh Yai Djamal menegaskan:

وصلت إلى الله تعالى بقيام ليل ولا صيام نهار ولكن وصلت إلى الله بالكرم والتواضع وسلامة الصدر

> *Saya dapat wushūl kepada Allah bukan sebab shalat di malam hari dan puasa di siang hari, akan tetapi saya wushūl kepada Allah dengan sifat dermawan, merendahkan diri (tawaddhu') dan hati yang selamat (hati yang bersih).*[106]

Masih terkait dalam pelayanan sukarela, sebagian ahli tasawuf ber– tarekat melalui perilaku sosial yang lebih spesifik, misalnya, mencari ka– yu bakar atau ikan di sungai, dan lain-lain. Hasil yang diperoleh dari pekerjaannya tersebut diserahkan sepenuhnya kepada orang lain *dengan* niat sedekah. Menurut Yai Djamal, bertarekat dalam bentuknya keder– mawanan justru lebih baik, karena selain berdimensikan *ubūdiyah* kepada Allah juga membuka peluang menjadi media mendapatkan keberkahan doa dari orang yang menerima manfaat.

[106] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 8.

ولكل واحد هم طريق من طرق ** يختاره فيكون من ذا واصلا

كجلوسه بين الأنام مربيا ** وككثرة الأوراد كالصوم الصّلا

Dan bagi salah satu dari mereka (orang sufi) adalah mempunyai tarekat dari macam-macam tarekat yang dipilihnya, maka ia akan wuṣul kepada Allah dari tarekat tersebut.

Seperti duduk di tengah-tengah masyarakat untuk mentarbiyah, dan seperti memperbanyak wirid, puasa, shalat, dan lain-lain.

Dan seperti melayani manusia (al-fuqahā', al-ṣūfiyah, dan ahl al-dīn) dan seperti membawa kayu bakar untuk bersedekah dengan uang untuk menghasilkan sesuatu yang ada harganya.[107]

Tarekat, bagi Yai Djamal dengan mengacu pada berbagai penjelasan di atas sebagai ajaran yang diacu dan diartikulasikan oleh para *ṣufi* untuk mencapai *wuṣūl* kepada Allah. Oleh sebab mengacu pada pengalaman, maka masing-masing *ṣufi* memiliki cara tersendiri yang terkadang berbe–da antara satu dengan lainnya. Praktek-praktek bertarekat yang beragam, mulai dari yang sederhana *hingga* melibatkan aktifitas yang cukup komplek dapat menjadi acuan bagi generasi belakangnya, terutama para *sālik* yang berproses untuk melakukan pendakian menuju kepada Allah.

Pada saat yang sama, Yai Djamal juga memberikan satu perspektif bahwa tarekat tidak hanya sebagai bentuk ajaran yang terartikulasikan ke dalam berbagai aktifitas sufistik semata, melainkan juga aktif di organi–sasi. Dengan kata lain, bertarekat berarti melibatkan diri dengan menjadi bagian dari keanggotaan organisasi tarekat tersebut. Setidaknya, terdapat 44 organisasi tarekat yang dapat dipertanggung jawabkan keabsahannya *(al-mu'tabarah)* yang dapat diikuti oleh para *sālik*.[108] Dari jumlah tarekat

[107] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 8-9.

[108] Secara keseluruhan, tarekat-tarekat yang diakui *al-mu'tabaharah* dalam perspektif Yai Djamal, meliputi: 1) Umariyah; 2) Naqsyabandiyah; 3) Qādiriyah; 4) Syādziliyah; 5) Rifā'iyah; 6) Ahmadiyah; 7) Dasūqiyah; 8) Akbariyah; 9) Maulāwiyah; 10) Kubrawiyah; 11) Syuhra–wardiyah; 12) Khalwatiyah; 13) Jalwatiyah; 14) Bagdāsiyah; 15) Ghazāliyah; 16) Rūmiyah; 17) Sa'diyah; 18) Jusytiyah; 19) Sya'bāniyah; 20) Kalsyaniyah; 21) Hamzawiyah; 22) Bairāmiyah; 23) Usyāqiyah; 24) Bakriyah; 25) 'Idarūsiyah; 26) Utsmāniyah; 27) 'Alawiyah; 28) 'Abbāsiyah; 29) Zainiyah; 30) 'Isawiyah; 31) Bahūriyah; 32) Haddādiyah; 33) Ghaibiyah; 34) Khadiriyah; 35 Syathāriyah; 36) Bayūmiyah; 37) Malāmiyah; 38) Uwaisiyah; 39) Idrisiyah; 40) Akābir al-Auliyā'; 41) Mabtūliyah; 42) Sunbuliyah; 43) Khalīdiyah wa Naqsyabandiyah; 44) Mulāzamah al-Qur'ān wa al-Sunnah wa al-Dalā'il al-Khairāt wa Ta'lim Fath al-Qarīb au Kifāyah al-Awām. Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 17.

tersebut, setidak-tidaknya tiga organisasi tarekat yang selama ini sangat popular dan terbuka untuk menjadi "tempat bernaung" bagi individu yang berproses menuju *wuṣūl* Allah, yaitu: Qadiriyah, Syadziliyah, dan Naqsyabandiyah.

Tarekat Qadiriyah dinisbatkan pada pendirinya, yaitu: Syaikh Abdul Qadir al-Jilani. Berdasarkan wasiat al-Jilani yang diterima kepada anak laki-lakinya yang bernama Syaikh Abd al-Razaq dan termuat dalam *Tafrīj al-Khāthir fī Manāqib al-Shaikh 'Abd al-Qādir al-Jīlani,* tarekat ini dibangun atas 7 ajaran dasar, yaitu: 1) berpegang teguh kepada Al-Qur'an dan Hadits; 2) bersih hati; 3) tangan yang dermawan; 4) memberikan pertolo–ngan kepada orang lain; 5) mencegah sikap dan perilaku keras kepala; 6) tabah dan sabar akibat disakiti orang lain; dan 7) mengampuni kesalahan orang lain. Dalam kitab tersebut ditegaskan:

"واعلم يا ولدي وفقنا الله تعلى وإياك والمسلمين أن طريقتنا هذه مبنية على الكتاب والسنة، وسلامة الصدر، وسخاء اليد، وبذل الندى، وكف الجفاء، وحمل الأذى، والصفح عن عثرات الإخوان ".

> *Ketahuilah wahai anakku, mudah-mudahan Allah memberikan pertolongan kepadaku, engkau dan semua orang muslim, bahwa tarekat kita ini dibangun atas al-Qur'an dan al-Hadits, bersih hati, tangan dermawan, memberi pertolongan kepada orang lain, mencegah keras kepala/menghindari keangkuhan, tabah dan sabar disakiti orang lain, serta mengampuni kesalahan-kesalahan kawan.*[109]

Sementara bagi *sālik* yang hendak menapaki dunia tasawuf secara umum, Syaikh al-Jīlani mengajukan 8 ajaran dasar yang harus dilaksana–kannya. Pelaksanaan 8 ajaran dasar ini meneladani berbagai praktek sufi yang telah diimplementasikan oleh para Rasul. Dalam kitab *Tafrīj al-Khātir* dinyatakan:

"واعلم يا ولدي وفقنا الله تعلى وإياك والمسلمين أن طريقتنا هذه مبنية على الكتاب والسنة، وسلامة الصدر، وسخاء اليد، وبذل الندى، وكف الجفاء، وحمل الأذى، والصفح عن عثرات الإخوان ". فالسخاء لنبي الله ابراهيم عليه السلام، والرضا لنبي الله اسحاق عليه السلام، والصبر لنبي أيوب عليه السلام، والإشارة لنبي الله زكريا عليه السلام، والغربة لنبي الله يوسف عليه

[109] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 17.

السلام، ولبس الصوف لنبي الله يحيى عليه السلام، والسياحة لنبي عيسى عليه السلام، والفقر لنبي الله ورسوله حبيبنا وسيدنا وشفيعنا عريض الجاه محمد المصطفى ﷺ وشرف وكرم ومجد وعظم "

> *(Oleh karena): 1) dermawan adalah sifat Nabi Ibrahim A.s; 2) Ridha merupakan sifatnya Nabi Ishaq A.s; 3) sabar merepresentasaikan sifat Nabi Ayub A.s; 4) isyarat adalah sifat Nabi Zakariya A.s; 5) mengembara menunjuk pada sifat Nabi Yusuf A.s; 6) mengenakan baju bulu merupakan sifat Nabi Yahya A.s; 7) berkelana adalah sifat Nabi Isa A.s; dan 8) fakir merupakan sifatnya Nabi dan utusan-Nya, Kekasih kita, Tuan kita, Penolong kita, Yang Agung kedudukannya, Nabi Muhammad S.A.W yang terpilih, dan semoga Allah memuliakan dan mengagungkannya.*[110]

Berbeda dengan tarekat Qadiriyah yang memiliki 8 ajaran dasar, maka Syadziliyah dalam pandangan Yai Djamal dibangun atas lima dok–trin utama. Kelima prinsip dasar terangkum dalam pernyataan berikut:[111]

تقوى الله في السر والعلانية وتحقيقه بالورع والإستقامة. إتباع السنة في الأقوال والأفعال وتحقيقه بالتحفظ وحسن الخلق. الإعراض عن الحلق في الإقبال والأدبار وتحقيقه بالصبر والتوكل. الرضا إلى الله في القليل والكثير وتحقيقه بالقناعة والتفويض. الرجوع إلى الله في السراء والضراء وتحقيقه بالحمد والشكر فيهما

Pertama, ketakwaan yang melekat dalam diri penganutnya yang dimanifestasikan kedalam keseluruhan sikap dan tindakan nyata, baik di ruang privat maupun publik. Dalam bentuk yang lebih nyata, setiap *murīd* diharuskan mengedepankan sikap *al-wara'* (menjauhi perkara yang belum jelas status halal dan haramnya) dan terutama menghindari yang sudah jelas keharamannya. Selain itu, prinsip pertama ini mengharuskan adanya konsistensi *(al-istiqāmah)* dalam setiap perilaku salik yang sedang menempuh jalan menuju *wushūl* kepada Allah.

Kedua, setiap perilaku *murīd* harus selalu selaras dengan ketentutan Rasulullah Muhammad SAW yang tertuang dalam sunnahnya, baik ke–tentuan yang termanifestasikan ke dalam ucapan maupun perkataannya.

[110] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 11.

[111] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 9.

Dalam kehidupan praksis penganut tarekat, artikulasi prinsip ini berarti dalam bersikap dan bertindak senantiasa disertai dengan kewaspadaan diri dan selalu mengedepankan etika yang luhur *(al-akhlāq al-karīmah)*.

Ketiga, mengedepankan intropeksi ketimbang ekstropeksi diri dalam setiap sikap dan tindakan *murīd*. Pandangan, sikap, dan perilaku orang lain yang negatif maupun positif terhadap penganut Syadziliyah baik be–rupa kasih sayang, kecintaan, kemarahan, dan bahkan caci maki mau pun kebencian tidak dilihat sebagai kelebihan maupun kekurangan orang lain tersebut. Sebaliknya, *murīd* justru harus melakukan kritik kedalam diri–nya sendiri, intropeksi atau *al-muhāsabah*. Manifestasi intropeksi adalah selalu mengedepankan sabar dan berserah diri semata-mata pada Allah. Baik sikap dan perilaku negatif maupun positif dari orang harus diterima dengan lapang dada, dan diserahkan sepenuhnya pada Allah semata.

Keempat, menerima pemberian Allah dengan penuh kerelaan tanpa memandang kuantitas maupun kualitasnya. Ekspresi yang ditunjukkan adalah sama ketika menerima pemberian dari Allah, baik yang diterima dalam jumlah besar maupun kecil. Manifestasi prinsip ini dalam kehi–dupan nyata adalah, *murīd* selalu menampakkan sikap lapang dada dan disertai dengan semakin menyerahkan hidup dan kehidupannya hanya semata-mata untuk Allah.

Kelima, dalam situasi yang lapang maupun sempit, suka-duka atau sedih-gembira selalu dikembalikan kepada Allah. Untuk mengartikulasi–kan prinsip tersebu, maka *murīd* senantiasa menyatakan rasa terima kasihnya kepada Allah dan bersyukur atas yang diterimanya. Ekspresi menjalani kehidupan tidak lagi dipenuhi oleh pengungkapan rasa ke–gembiraan yang berlebihan, ketika mendapatkan pemberian yang melim–pah dari Allah. Sebaliknya, tidak tercermin raut muka *murīd* yang sedih, galau, dan gundah gulana, ketika berada dalam titik nadir kekurangan.

Ajaran-ajaran dasar tarekat Naqsyabandiyah juga berbeda dengan dua tarekat sebelumnya. Tarekat ini memiliki 8 ajaran dasar yang di–adaptasi dari Syaikh Abd al-Khāliq al-Ghazdawanī dari Bahasa Persia dan mengikat pada setiap *murīd* yang hendak mendaki menuju *wushūl* kepada Allah. Selain itu, tarekat ini juga memiliki tiga ajaran utama lainnya yang dikembangkan dari Syaikh Baha' al-Dīn al-Naqshabandi. Dengan demikian, secara keseluruhan terdapat 11 ajaran dasar tarekat

Naqsyabandiyah. Sebagaimana dikutip oleh Yai Djamal, Al-Kurdi dalam *Tanwīr al-Qulūb* menegaskan:[112]

ومبنى هذه الطريقة العلية على العمل بإحدى عشرة كلمة فارسية، ثمانية منها مأثورة عن حضرة الشيخ عبد الخالق الغجدواني رحمه الله وهي : هوش دردم، نظربرقدم، سفر دروطن، خلوت درأ نجمن، يا دكرد، باز كشت، نكاه داشت، يا ددشت، وبعدها ثلاثة عن الشيخ الأكبر السيد بهاء الدين النقشبندي وهي : وقوف زماني، ووقوف عددي، ووقوف قلبي

Kesebelas ajaran dasar, sebagaimana dalam pernyataan al-Kurdi di atas, digambarkan sebagai berikut. *Pertama, husydardam* sirkulasi pernafa–san *murīd*, baik ketika mengambil maupun mengeluarkan nafas harus se–lalu disertai tidak adanya kealpaan kepada Allah. *Kedua, nadzarbarqadam* yang berarti setiap langkah salah satu atau kedua kakinya maupun pada saat sedang duduk harus memiliki perasaan berada dihadapan Allah. *Ketiga, safardarwathan* memiliki makna bahwa, *murīd* harus selalu ber–gerak ke arah kepemilikan sikap manusia yang rendah menuju sifat ma–laikat yang utama. *Keempat, khalwatdar'anajman* yang menunjuk pada satu doktrin bagi *murīd* senantiasa harus menghadirkan dirinya bersama de–ngan Allah dalam setiap tindakannya, dan sebaliknya, melupakan selu–ruh makhluk-Nya, meskipun ia sedang berada di tengah-tengah mereka. *Kelima, yadakrad* yang berarti bahwa *murīd* harus selalu dalam kondisi berdzikir secara terus menerus dan selamanya, baik dengan dzikir Nama Dzat *(Allāh....Allāh...Allāh)* maupun *peniadaan-penetapan* atau *nafi-istbāt(Lā ilāha Illallāh). Ketujuh, Nakahdasyad* yang bermakna *murīd* harus senantiasa mampu menjaga hatinya jangan sampai termasuki oleh *khāthir*, meskipun hanya sekejap. Kedelapan, *yadadasyad* yang menunjuk pada kondisi *murīd* yang menghadap kepada Allah harus senantiasa murni dan menghindari berbagai ucapan dalam rangka untuk menerima *nūr dzāt ahādiyah*. *Kesembilan, wuqūf zamanī* yang mengandung pengertian bahwa, setiap dua atau tiga jam, *murīd* senantiasa mengontrol kondisi hatinya. Jika hati–nya tetap hadir bersama Allah, maka ia harus bersyukur kepada-Nya. Namun, jika tidak lagi bersama-Nya, segeralah memohon pengampunan dan kembali menghadirkan diri secepatnya kepada-Nya. *Kesepuluh, wuqūf 'adadī* yang berarti bahwa, murīd harus menjaga hitungan ganjil didalam

[112]Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 12-13.

nafī-istbāt, seperti 3, 5, dan begitu seterusnya hingga bilangan 21. *Kesebelas, wuqūf qalbī* yang berarti bahwa, *murīd* harus menghadirkan hatinya bersama Allah dengan cara menancapkan dalam hatinya tidak ada yang dikehendaki selain Allah dan tidak melupakan arti penting berdzikir kepada-Nya. Dapat pula dengan cara lain, seperti melalui kegiatan berdzikir untuk menghadirikan hati *murīd* kepada Allah dengan tidak terkonsentrasi pada bacaan dan makna dzikirnya.

Berbagai paparan di atas memberi petunjuk penting bahwa, terdapat perspektif Yai Djamal yang menarik dicermati. Meskipun ia menjadi penganut tarekat yang taat, namun gagasannya tidak semata-mata menempatkan tarekat dalam perspektif kelembagaan, melainkan juga sekaligus doktrin. Sebagai doktrin, maka setiap orang pada dasarnya memiliki kesempatan untuk bertarekat dengan cara-cara yang telah diteladankan oleh tokoh-tokoh sufi dari generasi terdahulu. Tarekat sebagai doktrin juga mengandaikan, setiap orang dapat memasuki dunia tasawuf tanpa harus terikat dengan organisasi tarekat tertentu. Pada saat yang sama, berbagai penjelasan tentang tarekat sebagai organisasi juga memberi petunjuk penting bahwa, proses perjalanan menuju Tuhan akan lebih sempurna, jika *sālik* setelah memahami berbagai cara bertarekat, kemudian memasuki dan menjadi bagian dari anggota tarekat tertentu. Dengan menjadi bagian dari organisasi tarekat, maka ia akan mendapatkan bimbingan secara langsung dari seorang guru. Kerumitan dan kompleksitas yang akan dihadapi dalam menjalani kehidupan sufistik tidak cukup bagi *sālik* untuk menyelesaikannya dengan hanya mendasarkan pada yang dibaca dan didengarnya. Yai Djamal menegaskan,

> Pengamalan tasawuf yang bertujuan untuk pendekatan diri kepada Allah, itu tidak cukup dengan membaca dan mendengarkan saja, kehadiran sang guru pembimbing mutlak diperlukan. Setelah memahami tentang konsep tasawuf, maka pengamalannya harus dilakukan secara intensif dibawah pengawasan seorang *mursyīd* (pembimbing ruhani) dalam jangka waktu yang panjang dan selalu berharap kepada Allah.[113]

Dalam bahasa Jawa sering didengar *"nek wis wayahe"* atau *"menawi sampun titi wancine"* sebagai ungkapan yang paling tepat untuk mensinkronisasikan pemikiran Yai Djamal tentang tarekat sebagai ajaran dan

---

[113] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tasawuf Amali,* viii.

sekaligus organisasi. Untuk menuju proses sebagai *murīd* yang berarti baru mulai pada tahapan *"durung wayahe"* atau *"dereng titi wancine"*, ma–ka seorang *sālik* harus memperbanyak dan mendalami bidang-bidang ajaran tasawuf, termasuk tata cara bertarekat tokoh-tokoh sufi generasi terdahulu. Bagi yang mampu mendalaminya secara mandiri, pendalaman dapat dilakukan dengan membaca karya-karya ulama tasawuf, termasuk tokoh-tokoh organisasi tarekat atau dengan cara mendengarkan melalui *"ngaji rungon"*. Pengetahuannya tentang ajaran-ajaran tasawuf yang di–milikinya menjadi modal penting untuk menapaki proses selanjutnya, yakni *" wis wayahe"* atau *" sampun titi wancine"*. Pada tahapan ini lah mu–lai diberlakukan prinsip bertasawuf bahwa, sālik tidak lagi *la yuktasabu al-taṣawwuf bi ṭarīqati al-qirā'ah wa al-istimā'* (menempuh perjalanan sufi dengan hanya mengandalkan hasil bacaan dan yang didengarnya), me–lainkan memasuki organisasi tarekat tertentu dan sekaligus memilih guru *(ittikhādz al-shaikh)* yang akan menjadi pembimbingnya.

D. Hakekat, Pencapaian Musyahadah, dan Ma'rifat

Hakekat merupakan puncak perjalanan dan pendakian yang dila–kukan seorang *sālik* dan *murīd*. Jika syari'at dan tarekat menjadi jalan baginya, maka hakekat menunjuk pada pencapaian puncak yang telah dihasilkannya. Beberapa tokoh sufi generasi terdahulu menghubungkan hakekat dengan dua ajaran tasawuf yang sangat terkenal, yaitu: *mushāha–dah* dan ma'rifat kepada Allah *(ma'rifat Allah)*. Hal ini, misalnya, ditegas–kan al-Qushairi dan al-Ghazali, meskipun keduanya tidak menggunakan kedua kata tersebut untuk mendefinisikan hakekat tersebut.

Untuk memahami hakekat dalam perspektif Yai Djamal, setidaknya dapat ditelusuri dari tiga pernyataan berikut:[114]

"الحقيقة هي وصول السالك للمقصود وهو معرفة الله سبحانه وتعالى ومشاهدة النور التجلي "

Hakekat adalah telah sampai bagi sālik (orang yang berjalan menuju Allah) kepada yang dimaksud, yaitu: ma'rifatullah dan menyaksikan nūr tajallī.

---

[114] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 6.

وقال الغزالي رحمه الله : التجلي هو ما ينكشف للقلب من أنوار الغيب "

Dan Imam Ghazali telah berkata: "Tajallī adalah nūr dari sesuatu yang ghaib yang dibukakan di dalam hati".

قال القشيري رحمه الله : " الشريعة هي أمر أى إئتمار بالتزام العبودية والحقيقة مشاهدة الربوبية أي رؤيته إيّها بقلبه"

Imam Qushairi mengatakan: "Syari'ah adalah menerima perintah untuk melaksa–nakan pengabdian kepada Allah secara rutin. Sedangkan hakekat adalah melihat dengan hati akan sifat-sifat ketuhanan".

Tiga ungkapan di atas memberi petunjuk penting bahwa, hakekat adalah terjadinya *mushāhadah* dan makrifat kepada Allah. Dalam dunia sufi, *mushāhadah* menunjuk pada keberadaan *sālik* atau *murīd* yang hanya memandang Allah semata, dan tidak ada yang lain.[115]*Mushāhadah* hampir sama dengan *murāqabah*, yaitu sama-sama berkaitan dengan "sālik", "me–mandang", dan "Allah". Hanya saja, jika *mushāhadah* menempatkan *sālik* sebagai "yang memandang", maka dalam *muqārabah* Allah yang meman–dangnya dan *sālik* merasa dirinya selalu dipandang oleh-Nya.[116] *Muqāra–bah* menunjuk pada keyakinan *sālik* bahwa Allah selalu memandang hamba-Nya, baik lahir, batin, dan hatinya. Salah satu ungkapan yang menggambarkan *muqārabah* ditemukan dalam ucapan dua tokoh sufi ter–nama, yakni Abdul Wahid bin Zahid dan Abu Hafz kepada Abu Utsman. Ibnu Zahid mengatakan, "jika Tuanku (Allah) memandang aku, maka (aku) tidak peduli lagi dengan yang lain-Nya". Sedangkan Abu Hafz me–negaskan, "jika engkau duduk di hadapan manusia, maka jadikan dirimu sebagai orang yang memberikan nasehat pada diri sendiri", dan sebalik–nya, "janganlah dirimu tertipu dengan berkumpulnya mereka bersama–mu, karena mereka akan mengawasi dhahirmu, dan Allah akan meng–awasi batinmu".[117]

---

[115] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbatillah, Mutiara Indah Dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah,Vol. 1,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2012), 127.

[116] Moch. Djamaluddin Achmad, *Iman, Islam, Ihsan,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013), 105.

[117] Moch. Djamaluddin Achmad, *Iman, Islam, Ihsan,* 107.

Sālik yang telah mencapai fase *mushāhadah,* maka menerima dampak positif bagi dirinya, yakni kepasrahan mutlak hanya semata-mata kepada Allah. Yai Djamal menegaskan:

> Orang yang telah sampai pada *maqām mushāhadah* akan merasa bahwa tidak ada sesuatu yang wujud melainkan Allah, sehingga dia tidak bersandar dan tidak berserah diri kepada apapun selain Allah, karena ia merasa bahwasanya tidak ada wujud yang hakiki selain Allah.[118]

Dengan pencapain *mushāhadah* yang disertai kepasrahan mutlak kepada Allah akan mengantarkan *sālik* menggapai makrifatullah secara hakiki. Sebagaimana dinyatakan oleh Abu Yazid al-Busthami, *sālik* yang telah sampai pada makrifat maka dalam tidur maupun kondisi sadar tidak akan memandang dengan mata telanjang maupun mata hatinya kecuali Allah, dan tidak akan menyenangkan hatinya selain kepada-Nya, serta tidak lagi memiliki harapan kecuali hanya semata-mata kepada Allah.[119] Pada fase ini, *sālik* akan mendapatkan kebenaran yang sesung–guhnya dalam rasa batin, karena sebab masuknya *"Nur Cahaya"*.[120] Tidak ada lagi penghalang *(al-hijāb)*, sehingga *sālik* melalui penglihatan mata telanjang dan batinnya, sehingga bukan saja alam yang nyata *(ālam al-mulkī),* melainkan juga alam yang tak terlihat *(ālam al-malakūt).*Dengan bahasa lain, *sālik* yang mencapai fase *ma'rifatullah* berarti telah menggapai "kawasan ketuhanan" *(hadhrah al-rubūbiyah).* Istilah ini menunjuk bahwa, kawasan *mulkī* dan *malakūt* dengan segala isi dan kerahasiannya pada dasarnya merepresentasikan Dzat Allah itu sendiri, karena tidak ada yang "terwujudkan" *(al-maujūd)* selain Allah dan amal perbuatan-Nya.[121]

Bagi *sālik* yang sudah mencapai fase *ma'rifatullah*, maka ia memiliki kedudukan sangat mulia disisi Allah. Ia memiliki kedudukan lebih tinggi di banding dengan orang lain yang sangat mumpuni *(ālim)* dalam bidang ilmu fikih maupun teologi *(ahl al-furū' wa al-ushūl)* yang tidak disertai de–ngan *makrifatullah*. Namun, jika ahli fikih maupun teologi disertai dengan pencapaiannya terhadap *ma'rifatullah*, maka ia memiliki kedudukan

---

[118] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah, Vol. 1,* 126.

[119] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah, Vol. 1,* 127.

[120] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah, Vol. 1,* 129.

[121] Moch. Djamaluddin Achmad, *Dua Figur Tokoh Agung,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013), 40-41.

paling tinggi dibanding ahli makrifat tanpa disertai keahlian dalam bidang fikih dan teologi, ahli fikih, dan ahli teologi itu sendiri. Dalam konteks ini, Yai Djamal menegaskan:

> Orang yang ahli makrifat itu lebih utama daripada *ahl al-furū' wa al-ushūl* (ahli fikih dan tauhid), karena *ma'rifah billah* itu adalah sifat yang tinggi yang melebihi sifat-sifat yang lain. Maka orang yang bersifat *ma'rifah billah* itu lebih utama daripada orang yang tidak bersifat *ma'rifah billah,* seperti *ahl al-furū' wa al-ushūl*. Hal ini dikarenakan kemuliaan ilmu (pengetahuan) itu diukur dengan kemuliaan yang dimaklumi (diketahui) beserta faedahnya. Maka, ilmu tentang Allah *(ma'rifah billah)* adalah lebih mulia daripada ilmu tentang *furū'* dan *ushūl*.[122]

Kelebihan *sālik* yang sudah mencapai makrifat kepada Allah ini atau berkedudukan *al-ārif billah,* misalnya, ditegaskan oleh Abu al-Qāsim al-Shaqli dalam kitabnya *al-Anwār* yang menyebutkan, shalat satu raka'at dari orang*'ārif* itu lebih utama daripada seribu raka'at dari orang *'ālim* yang tidak *'ārif*. Ia mengatakan:

> Satu raka'at dari dari orang *'ārif* adalah lebih utama daripada seribu raka'at dari orang *'ālim*. Dan satu nafas dari golongan yang telah mencapai hakekat tauhid (orang yang telah mencapai kestabilan ruhani) adalah lebih utama daripada amal setiap orang*'ālim* dan*'ārif*.[123]

Kelebihan para *sālik* yang *'ārif billah* juga dapat dilihat dari hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Mas'ud RA. Dalam riwayatnya digambar–kan bahwa terdapat satu orang laki-laki dari umat Muhammad SAW yang telah sampai tingkatan amalnya satu hari dalam timbangan lebih berat daripada tujuh langit dan tujuh bumi.[124]

Juga terdapat riwayat dari Abu Musa RA bahwa, *sālik* yang *'ārif billah* yang membaca satu kalimat *tasbih* memiliki derajat yang sama dengan beratnya gunung Uhud. Ia mengatakan:

[122] Moch. Djamaluddin Achmad, *Iman, Islam, Ihsan,* 115.

[123] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah, Vol. 1,* 131.

[124] Moch. Djamaluddin Achmad, *Iman, Islam, Ihsan,* 117.

> Bahwasannya beliau (Nabi Muhammad) melihat gunung Uhud, kemudian beliau bersabda: "Banyak laki-laki dari umatku yang satu huruf dari tasbihnya seimbang dengan beratnya gunung ini".[125]

Perbandingan *sālik* yang*'ārif billah* dengan ahli zuhud sekalipun juga diakui oleh Abu Yazid al-Busthami dengan bahasa yang metaforis. Ia mengatakan, "orang-orang *'ārif* adalah orang-orang yang terbang, se–dangkan orang yang *zāhid* adalah orang-orang yang berjalan kaki".[126] Demikian pula, Ruwaim bin Ahmad juga mengatakan "riyaknya *'ārifīn* adalah lebih utama dari pada ikhlasnya *murīdīn"*. Alasannya, unjuk diri, pamer atau *riyā'* dilakukan karena sebab adanya keinginan kondisi-kon–disi psikologis tertentu *(ahwāl al-bathiniyah)* seperti rasa takut yang amat sangat karena memandang kebesaran Allah *(haibah minallāh)* dan pera–saan tenang dan senang karena sudah memandang Allah dengan mata batinnya *(unsu billāh),* sedangkan keikhlasan para *murīd* untuk meng–hasilkan kedekatan dengan Allah, dan tersingkapnya tabir untuk melihat barang-barang yang ghaib maupun rahasia-rahasia batin.[127] Dua pernya–taan ini memberi petunjuk penting bahwa, di lingkungan pengamal tasawuf sendiri, *'ārif billah* menempati kedudukan tertinggi melebihi kedudukan orang yang ikhlas dan ahli zuhud.

Sebagaimana yang dikenal luas dalam pemikiran dan tradisi sufisme sunni, pencapaian puncak *sālik* dalam perjalanan menuju Allah yang ditandai oleh tenggelamnya dalam *musyāhadah* dan *ma'rifah,* bukan ber–arti menghilangkan tanggung jawabnya untuk selalu menjalankan sya–riat. Yai Djamal juga memiliki pandangan yang sama bahwa *sālik* yang *musyāhid* dan *'ārif* tetap dilarang memiliki keyakinan bahwa ia terbebas dari kewajiban syariat yang telah ditentukan. Dalam konteks ini, ia me–ngutip pernyataan Dzu al-Nūn al-Miṣri bahwa, banyaknya kenikmatan Allah yang diberikan kepada *sālik* yang telah berkedudukan *mushāhid* dan *'ārif* "tidak mendorong dirinya untuk merusak pagar-pagar atau batas-batas ketentukan yang telah diharamkan oleh Allah".[128] Demikian pula, dengan kedudukan yang diperolehnya tersebut tidak serta merta mem–

---

[125] Moch. Djamaluddin Achmad, *Iman, Islam, Ihsan,* 117.

[126] Moch. Djamaluddin Achmad, *al-Durrah al-Nafīsah, Vol. 1,* 131-132.

[127] Moch. Djamaluddin Achmad, *Iman, Islam, Ihsan,* 118.

[128] Moch. Djamaluddin Achmad, *Iman, Islam, Ihsan,* 123.

perbolehkan *sālik* mencampur adukkan ketentuan hukum halal-haram dan menghalalkan yang haram atau sebaliknya.

E. Dialog Tiga Pilar Tasawuf

Sebagaimana yang berlaku dalam tradisi tasawuf sunni, syari'at, tarekat, dan hakekat merupakan tiga pilar yang terpisahkan bagi seorang *sālik* yang menghendaki pencapaian *wushūl* kepada Allah. Ketiganya harus dilakukan secara simultan dan berkesinambungan dalam seluruh aktifitas sufistik *sālik*. Nyaris mustahil, misalnya, *sālik* akan mendapatkan kesejatian *wushūl* jika mengejawantahkan ketiga pilar secara terpisah. Misalnya, *sālik* menjalani kewajibannya untuk menjalankan shalat wajib berdasarkan pilar syari'at semata, lalu beberapa waktu kemudian tarekat, dan hakikat pada masa berikutnya. Bahkan, jika *sālik* memisahkan ketiga pilar tersebut, rentan terjerumus ke dalam perusakan terhadap batas-batas ketentuan Allah.

Lekatnya keterkaitan antara ketiga pilar di atas banyak ditegaskan para tokoh sufi generasi terdahulu, di antaranya al-Malibari dan Syaikh Ibrahim al-Shathā yang juga digunakan Yai Djamal sebagai pintu masuk menjelaskan keterkaitan antara ketiganya. Al-Malibari mengatakan:

فشريعة كسفينة وطريقة * كالبحر ثم حقيقة در غلا

Syari'at itu laksana perahu dan tarekat laksana laut, kemudian hakekat laksana mutiara yang mahal.[129]

Menurut al-Shathā, *nadzam* di atas memberi petunjuk penting bahwa syari'ah laksana perahu, tarekat diibaratkan laut, dan hakekat dianalogi–kan dengan mutiara yang sangat mahal harganya. Relasi ketiganya digambarkan sebagai berikut:

> Syari'ah diumpamakan laksana perahu sebab syari'ah itu merupa–kan sarana untuk keselamatan dari kerusakan dalam mencapai yang tujuan. Tarekat diumpamakan seperti laut, sebab laut meru–pakan tempat mutiara yang dimaksud. Hakekat diumpamakan seperti mutiara yang mahal dan bernilai tinggi, artinya mutiara itu tidak mungkin didapatkan kecuali di dalam laut. Orang tidak akan sampai ke tengah laut kecuali dengan menggunakan perahu, maka untuk memperoleh mutiara yang mahal tidak mungkin, kecuali dengan: 1) menggunakan perahu; dan 2) mencari ke dalam laut. Begitu pula hakekat yang tidak akan diperoleh kecuali dengan menggunakan: 1) syari'ah; dan 2) tarekat.[130]

analogi lain tiga pilar tasawuf

Syariat	Musisi
Tarekat	Biola
Hakekat	Dawai

---

[129] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 7; lihat juga: Nawawi al-Bantani, *Salalim al Fudhala Syarh Manzhumat Hidayah al-Azkiya'* (Surabaya: Al-Haramain, 2001), 8-9; 'Abdul Qadir 'Isa al-Halabiy, *Haqa'iq 'an al-Tashawwuf* (Halab: Dar al-'Irfan, 1993), 381-382; Abu Muhammad Rahimuddin, *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Shahih al-Islami* (Cairo: Ummul Qura, 2009), 21. Pada point A bab ini penulis mengumpamakan laut, perahu, dan mutiara, dengan musisi, biola, dan dawainya.

[130] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 6.

Keterkaitan syari'ah, tarekat, dan hakekat oleh sebagian ulama tasa–wuf juga dianalogikan dengan buah pala. Syari'ah dapat diibarakan kulit buah pala, tarekat isinya, dan hakekat minyak yang dihasilkan melalui proses penyulingan. Bagi setiap orang yang menghendaki mendapatkan minyak dari buah pala, maka ia harus mendapatkan isinya terlebih dahu–lu, dan untuk mendapatkannya hanya bisa dilakukan setelah memecah kulitnya.[131]

Dua analogi tentang keterkaitan syari'ah, tarekat, dan hakekat me–nunjukkan keberadaan ketiganya dipahami berbeda dikalangan ulama tasawuf. Di satu sisi, shari'ah dipahami sebagai alat atau sarana untuk mencapai tempat tertentu. Di sisi lain, keberadaannya menunjuk pada kulit luar yang harus diurai, jika menghendaki mendapatkan isi di lapi–san terdalam. Tarekat juga memiliki pengertian ganda dalam dua analogi di atas. Analoginya dengan samudera menunjuk bahwa, tarekat merupa–kan tempat yang di dalamnya terdapat sesuatu bernilai sangat tinggi, dan pada saat yang sama, ia juga diartikan sebagai isi yang terdapat dalam lapisan terdalam setelah kulit. Demikian pula, hakekat yang di satu sisi dimaknai sebagai tujuan yang dicari dan ditemukan, karena nilainya yang sangat mahal, dan di sisi lain ditempatkan sebagai *saripati* atau substansi. []

---

[131]Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 6.

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Bagian Keempat

DIALEKTIKA GURU DAN MURID dalam Tarekat

A. Guru dalam Tasawuf; Tarekat

Guru dalam tasawuf, khususnya tarekat, memiliki peran yang sangat penting, sebab seorang *sālik* akan mengalami kerumitan tersendiri dalam perjalanannya menuju *ḥaqīqat*. Ia harus memulai dengan menuntaskan *syari'at*nya, kemudian secara beriringan juga harus menempuh *ṭarīqah* dengan beragam *sulūk* yang tidak hanya cukup dipahami doktrinnya, te–tapi dijalaninya secara *istiqāmah* hingga benar-benar menemukan jati diri sebagai *makhlūq, a'būd, maḥbūb,* ataupun *waliy* Allah. Syari'ah, tarekat, dan hakekat yang merupakan tiga pilar paling penting dalam dunia tasawuf dengan kompleksitas doktrin di dalamnya meniscayakan seorang *sālik* memiliki guru sebagai pembimbing dalam menapaki jalan menuju Allah. Dalam lingkup tarekat sebagai ajaran, misalnya, betapa banyak keraga–man praktek perjalanan menuju Allah yang diajarkan dan diteladankan ulama-ulama sufi ternama. Demikian pula, ketika *sālik* hendak merambah dan menjadi bagian dari tarekat tertentu yang telah melembaga juga tak kalah rumitnya, karena begitu banyaknya pilihan dengan berbagai ka–rakteristik. Kebutuhan akan guru, syaikh, maupun mursyid, mengharus–kan *sālik* untuk selektif dalam menemukan dan memilihnya.

Sālik harus mencari guru atau syaikh yang memiliki kriteria sebagai guru yang sempurna *(al-shaikh al-kāmil)*. Terutama bagi *sālik* yang meng–hendaki untuk bertarekat, mereka bukan hanya diharuskan mencari, me–lainkan juga harus dapat menemukan guru. Tanpa guru dalam bertare–

kat, maka pendakian *sālik* menuju Tuhannya dalam dunia tasawuf dianggap sia-sia belaka. Al-Sha'rani, sebagaimana diadaptasi Yai Djamal, menegaskan:

> Ketahuilah saudaraku! Bahwa sesungguhnya seorang *sālik* selamanya tidak akan sampai pada tingkatan mulia didalam tarekat, kecuali dengan bertemu guru dan berpegang teguh tata krama terhadapnya serta banyak melayani (khidmah kepadanya). Barangsiapa mengaku telah bertarekat tanpa guru, maka gurunya adalah iblis, walaupun di tangannya ada karamah, maka karamah itu adalah merupakan *istidrāj* (Jawa: *penglulu*), karena karamah *Dajjāl* yang buta sebelah matanya akan muncul diakhir zaman.[132]

Abu al-Qāsim al-Junaidi juga mensyaratkan adanya guru bagi *sālik* yang hendak mengarungi dunia tasawuf melalui tarekat. Ia mengatakan:

من سلك بغير شيخ ضلّ وأضلّ، ومن حرّم احترام الأشياخ ابتلاه الله بالمقت بين العباد وحرم نور الإيمان.

> *Barangsiapa yang sulūk tanpa bimbingan guru, maka ia tersesat dan menyesatkan. Dan barang siapa tidak menghormati guru, maka Allah akan mengujinya dengan kemurkaan-Nya diantara para hamba, dan terhalang baginya cahaya keimanan.*[133]

---

[132] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambakberas, 2011), 124. Al-Sha'rani termasuk salah satu tokoh sufi ternama yang mengharuskan secara mutlak adanya guru sebagai pembimbing *murīd*. Untuk memperkuat argumennya, ia menggunakan kaidah fikih *"mā lā yatimmu al-wājib illā bihi fahuwa wājibun"* yang berarti "sesuatu yang wajib tidak akan sempurna kecuali dengan sesuatu yang lain, maka sesuatu yang tersebut juga wajib hukumnya". Adalah wajib bagi *murīd* untuk memahami basis keilmuan etika-etika yang telah diwariskan oleh Rasul Muhammad *(al-akhlāq al-Muhammadiyah),* dan sekaligus mengamalkannya. *Murīd* tidak akan mampu memahami dan mengamalkannya secara benar dan sempurna tanpa ada guru yang membimbingnya. Oleh karena itu, kedudukan guru hakikatnya adalah sama-sama penting dan wajib dengan *al-akhlāq al-Muhammadiyah*. Abdul Wahhab Al-Sha'rani, *Lawāqih al-Anwār al-Qudsiyah fī Bayān al-Uhūd al-Muhammadiyah,* (Halab: Dār al-Qalam al-Arabī, 1993); 4. Abdul Hafidz Farghalī Alī al-Qarnī, *Abdul Wahhab al-Sya'ranī, Imam al-Qarnī al-'Āsyir,* (Mesir: Dār al-Kutub, 1985).

[133] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 124.

Sesungguhnya seorang sālik selamanya tidak akan sampai pada tingkatan mulia di dalam tarekat, kecuali dengan bertemu guru dan berpegang teguh tata krama terhadapnya serta banyak melayani (khidmah kepadanya)

Apa yang disampaikan al-Sha'rāni dan al-Junaid tersebut mengisyaratkan pentingnya peran guru dalam sebuah proses pembelajaran yang tidak hanya transformasi ilmu semata, melainkan sampai bagaimana ilmu tersebut diinternalisasikan dalam diri seorang *murīd* dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, bahkan berkontribusi terhadap perubahan masyarakat di sekitarnya. Proses yang sedemikian panjang dan membutuhkan komitmen tinggi dari seorang guru yang harus memiliki kesabaran tinggi dalam menyampaikan ilmunya, memberikan bimbingan agar memiliki kesadaran penuh atas penting dan bermaknanya apa yang sudah dipelajarinya, mendampingi dalam menumbuhkan keyakinan penuh atas yang akan menjadi jalan hidup dan kehidupannya berdasarkan yang telah dipelajarinya, hingga ilmu yang telah dimiliki oleh *murīd*nya telah dipastikan menyatu dalam diri *murīd*. Demikian juga seorang *murīd* harus memiliki kesabaran tinggi untuk menerima dengan segenap hatinya, menghilangkan ego, mengosongkan jiwanya seperti gelas yang kosong akan mudah diisi oleh air agar mudah diisi ilmu pengetahuan. Jika ada sedikit saja tinggi hati maka ilmu sulit masuk seperti halnya gelas yg tertutup tidak akan mampu menampung air meski hanya sedikit. Proses penanggalan ego, identitas diri dengan segala macam atribut yang dimiliki seorang *murīd* hingga ia mengisi penuh diri dan jiwanya dengan ilmu lahir dan batin, tidak mungkin dapat dicapai tanpa ajaran, bimbingan, kasih sayang, dan suri tauladan dari seorang guru. Proses interaksi antara guru dan murid inilah yang sesungguhnya sangat dibutuhkan dalam sebuah proses pembelajaran, sebab tanpa proses tersebut *al-Sha'rāni* mengilustrasikan murid tanpa guru sebagai sosok yang mengerikan sebagaimana sosok *Dajjāl* yang lazim dikenali oleh masyarakat muslim sebagai makhluq buruk rupa dan perangainya.

B. Profil Guru yang Kamil dalam Tarekat

Profil guru yang sempurna di mata Yai Djamal nampaknya terilhami dari dua tokoh sufí terkemuka *al-Sha'rāni* dan *al-Ḥaddād* dengan begitu banyak syarat-syarat yang teridentifikasi harus dimiliki seorang guru. Banyaknya persyaratan yang harus dimiliki oleh guru untuk mendapat–kan derajat *kāmil* adalah sebuah keniscayaan dengan melihat beban dan tanggung jawabnya yang demikian berat dalam sebuah proses pembela–jaran *bertasawuf* dan *bertarekat*. Ini tergambar dengan sangat gamlang ketika Yai Djamal menyatakan dengan lugas akan keberatannya disebut sebagai *"Guru Sufi"* saat penulis meminta ijin sebagai judul buku ini. Meski Yai Djamal telah menjadi *Guru* bagi ribuan bahkan jutaan para pencari ilmu tasawuf dan pengamal tarekat, khususnya tarekat *shadziliah-qadiriyah*, tetapi dengan *tawadlu'*nya beliau menyatakan diri sebagai *murīd*. Sikap ini nampaknya yang harus menjadi teladan bagi semua guru bahwa di atas langit ada langit, di atas guru ada guru, yang mengharus–kan seorang guru untuk terus belajar dan tidak menutup diri menerima ilmu dari siapapun termasuk dari murīdnya. Sebagaimana yang ditela–dankan Yai Djamal yang mengakui Kyai Charir Shalahuddin al-Ayyubi putera Kyai Jalil bin Mustaqim Tulungagung sebagai *murshid* meski Kyai Shalahuddin lama belajar kepada Yai Djamal di Tambakberas. Akhlaq yang demikian kemungkinan dimaksudkan agar seorang guru terus me–nerus ada peningkatan kapasitas diri dalam menggali ilmu hingga men–capai derajat mengenali dirinya dan *Allah*.

Sebegitu tingginya nilai sebutan *guru* dalam tasawuf hingga sosok Yai Djamal tak berkenan disebut sebagai "Guru Sufi", nampaknya sudah menjadi kelaziman dalam dunia Tasawuf. Al-Sha'rāni, misalnya, membe–rikan banyak identitas analogis yang disematkan kepada guru. Menurut–nya, guru bagi *murīd*nya, menempati posisi sebagai *"nā'ib rasūl Allah"* (pengganti Rasullah), *"al-Āb al-ḥaqīqī"* (bapak secara hakiki) atau *"al-Āb al-rūḥi"* (bapak spiritual), *"al-Ūmm tu'atstsaru waladaha"* (Ibu yang mem–pengaruhi anaknya), *maulā*(tuan) bagi *murīd*, *mughsil* (orang yang me–mandikan mayit), dan seterusnya.[134] Sebaliknya, *sālik* atau *murīd* dianalo–gikan sebagai *"ka al-mayit baina yadaiyya al-mughsil"* (seperti mayit yang

---

[134] 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī, *Al-Anwār al-Qudsiyah fi Ma'rifah al-Qawā'id al-Ṣūfiyah, Vol. 1*, (Beirut: Maktabah Al-Ma'ārif, 1994), 173.

berada dalam pegangan kedua tangannya orang yang memandikan) dan *"ka al-thifl ma'a ummihi"* (bagaikan anak kecil dibawah asuhan ibunya).[135]

Beragam identitas analogis muncul didasarkan atas pentingnya peran guru bagi *murīd*. al-Sha'rani menegaskan:

لا يخفى عليك يا أخي أن الشيوخ رضي الله عنهم نوآب الشارع ﷺ في إرشاد جميع الناس بل هم الورثة للرسل على الحقيقة ورثوا علوم شرائعهم غير أنهم يُشرَّعون، فلهم حفظ الشريعة في العموم، وما لهم التشريع، ولهم حفظ القلوب من الميل إلى غير مرضات الله ومراعات الآداب الخاصة بأهل الحضرة الإلهية وهو من العلماء بالله بمنزلة الطبيب في العالم، فإن الطبيب لا يعرف الطبيعة فإنه يعلمها مطلقا وإن لم يكن طبيبا ،وقد يجمع الشيخ الأمرين.

> *Tiada samar bagimu wahai saudaraku! Bahwa para guru adalah pengganti Rasulullah al-Shāri' (pembuat syari'at) dalam menunjukkan semua manusia. Bahkan mereka hakekatnya adalah pewaris para Rasul yang mewarisi ilmu-ilmu syari'at. Hanya saja, mereka (para guru) tidak membuat syari'at. Mereka melindungi syari'at secara umum tetapi tidak berhak membuat syari'at. Mereka menjaga hati dari kecenderungan kepada perbuatan yang tidak diridhai Allah serta memelihara tata krama yang khusus bagi ahli hadlārah al-Ilāhiyah. Mereka adalah ulamā bi Allāh yang berkedudukan sebagai dokter di alam ini. Karena seorang dokter itu tidak mengerti thabī'ah kecuali hanya mengerti bahwa thabī'ah itu adalah mengatur tubuh manusia secara khusus. Berbeda dengan seorang ālim yang mengetahui ilm al-thabī'ah secara keseluruhan, walaupun dia bukan dokter. Dan terkadang dua hal ('ilm sharī'at dan 'ilm al-thabī'ah) tersebut dimiliki seorang guru.*[136]

Mengenai persyaratan yang harus dimiliki oleh seorang guru untuk mencapai derajat sempurna sehingga setiap *murīd* harus menjaga etika dihadapannya, al-Sha'rani mendeskripsikan sebagai berikut:

علامة الشيخ الذي يجب الأدب معه : أن يكون عارفا بالكتاب والسنة، قائلا بها في ظاهرها، متحقّقا بها في سرّه، يراعي حدود الله ويوفي بعهد الله، لايتأوّل في الورع بل يأخذ بالإحتياط في سائر أحواله، يشفق على جميع الأمة، لايقمت أحدا من العصاة، بل يتلطّف به، ويدعوه إلى الخير برحمة

---

[135] Habīb Abdullah bin Alawī al-Haddād, *Risālah al-Adāb wa Sulūk al-Murīd,* (Hadhramaut: Dār al-Hāwī li al-Thiba'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzī, 1994). 54 -55.

[136] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 121. lihat juga: Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī, *Al-Anwār al-Qudsiyah fi Ma'rifah al-Qawā'id al-Ṣūfiyah, Vol. 1,* (Beirut: Maktabah Al-Ma'ārif, 1994), 173.

ورفق، جوده مطلق على البرّ والفاجر والشاكر والجاحد كأنّ جميع الخلق عآئلته.

Tanda tatakrama yang harus/wajib dimiliki oleh seorang guru adalah bahwa seorang guru hendaknya mengerti al-Qur'an dan al-Hadits, berbicara berdasarkan al-Quran dan sunnah dalam lahirnya serta merasakan hakekat dalam sirri-nya, memelihara batas-batas Allah dan memenuhi janji kepada-Nya, tidak melakukan ta'wīl sebagai sikap wira'i, melainkan hal itu ia lakukan secara hati-hati dalam semua tingkah lakunya, belas kasihan terhadap semua umat, tidak marah kepada seseorang yang durhaka, melainkan lembut kepadanya dan mengajaknya kepada kebaikan dengan kasih sayang dan perlahan-lahan, kedermawannya adalah mutlak (merata); kepada orang yang baik maupun durhaka, kepada orang yang berterima kasih maupun orang yang tidak mau berterima kasih, seolah-olah semua makhluk adalah keluarganya sendiri.[137]

Senada dengan al-Sha'rāni, Habīb 'Abd Allāh bin Alawī al-Haddād dalam karyanya berjudul *Risālah al-Adāb wa al-Sulūk al-Murīd* yang juga dikutip oleh Yai Djamal, mendeskripsikan secara detail syarat-syarat yang harus dimiliki oleh guru atau *shaikh kāmil*. Setidaknya, terdapat 11 (sebelas): (1. Shaleh (ṣaleh), memberikan petunjuk *(mursyid)*; 2) meng–harapkan hal-hal yang baik bagi *murīd (nāshih)*; 3) mengerti syari'ah *('ārif al-syarī'ah)*; 4) telah menempuh jalan menuju Allah; 5) telah merasakan hakikat; 6) sempurna akalnya *(kāmil al-aqli)*; 7) lapang dada atau pemaaf *(wāsi' al-shadri)*; 8) bagus pengaturannya *(hasan al-siyāsah)*; 9) mengerti tingkatan manusia *('ārif bi al-thabaqāt al-nās)*10; dan 11) dapat membeda–kan antara watak (tabiat), sifat pembawaan, dan kondisi jiwa manusia *(mumayyiz baina gharā'izihim, wa fitharihim wa ahwālihim).*[138]

Di antara keseluruhan persyaratan yang harus dimiliki oleh guru yang sempurna di atas adalah ketuntasan dalam menguasai dan meng–amalkan '*ilmal-sharī'ah b*erikut perangkatnya. Begitu pentingnya persya–ratan ini, Yai Djamal memberikan penjelasan secara khusus dan mengacu pada pendapat dua tokoh tersebut, al-Sha'rāni dan 'Abd Allāh al-Haddād. Al-Sha'rāni, sebagaimana diadaptasi oleh Yai Djamal, dalam pengantar kitab *al-Minan al-Kubrā* mengatakan:

قد أجمع أشياخ الطريق على أنه لايجوز لأحد أن يتصدّر لتربية المريدين إلا بعد تبحّره في الشريعة وآلاتها كما دلّ عليه السادة الشاذلية، فكان أبو الحسن الشاذلي وسيدي أبو العباس المرسي وسيدي ياقوت العرش والشيخ تاج الدين

---

[137] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,*123.

[138] Ibid, 79-80.

بن عطاء الله، لايدخلون أحدا في الطريق إلا بعد تبحّره في علوم الشريعة بحيث يقطع العلماء في مجالس المناظرة بالحجج الواضحة، فإن لم يتبحّر كذلك لايأخذون عليه العهد أبدا، وهذا الأمر قد صار أهله في هذا الزمان أعزّ من الكبريت الأحمر، فعُلِم أن كل من لم يسلك الطريق على هذه القواعد لايقدر على التخلّق بشيء من أخلاق هذا الكتاب، وقد قالوا : من ضيّع الأصول حُرِم الوصول.

Guru-guru tarekat sungguh telah sepakat bahwa, tidak boleh seseorang maju mentarbiyah para murid kecuali setelah nyegoro (memahami secara sempurna, dalam dan luas ilmunya) di dalam syari'at dan alat-alatnya seperti yang ditunjukkan oleh para tokoh tarekat Syadziliyah, oleh karenanya, Syaikh Abū Ḥasan al-Shādzilī, Sayyidī Abū al-'Abbās al-Mursī, Sayyidī Yāqūt al-'Arsyī, dan Shaikh Tāj al-Dīn Ibnu Athā'illah al-Sakandari, mereka tidak masuk pada seseorang dalam mempelajari tarekat, kecuali orang itu telah nyegoro dalam ilmu-ilmu syari'ah, dimana apabila di dalam majelis munāddharah orang tersebut akan dapat mengalahkan para ulama dengan hujjah-hujjah yang jelas, apabila orang itu belum nyegoro seperti yang disebut, maka mereka tidak pernah mengambil janji (bai'at) selamanya. Pada zaman sekarang, yang ahli dalam bidang ini adalah lebih langka daripada belerang yang merah, maka dapat dimengerti bahwa semua yang tidak sulūk tarekat di atas pedoman-pedoman ini, maka tidak akan mampu berakhlak sedikitpun dari akhlak-akhlak al-Qur'an. Sungguh mereka berkata: "Barang siapa menyia-nyiakan yang pokok, maka akan terhalang memperoleh wushūl kepada Allah SWT".[139]

'Abd Allāh al-Haddād juga mengungkapkan dengan tegas keharusan memiliki pemahaman yang luas dan mendalam terhadap ilmu syari'at dan pengetahuan lainnya yang mendukung dalam kitab *al-Fatāwi*:

"لايكون الشيخ شيخا، حتى يكون عالما بأصول الدين وفروعه، فالأصول سبعة والفروع سبعون؟

الجواب: قال- رضي الله عنه- فاعلم أن قول الشيخ هذا قول صحيح محقق.

فأما قوله : حتى يعلم بأصول الدين وفروعه، فمعناه: لابدّ أن يكون للشيخ الداعي، علم بأصول الدين وفروعه، على الإجمال أو على التفصيل من طريق الكسب والتعلّم. أو من طريق الوهب والإلهام، كما وقع مثل ذلك لهذا الشيخ، أعني الشيخ سعيد، فإنه قد كان أميًا، وكذلك جماعة من الأشياخ: مثل الشيخ أحمد الصيّاد، والشيخ علي الأهدال، والشيخ أبي الغيث وغيرهم.

[139]Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 207-208.

وأما قول الشيخ " فالأصول سبعة والفروع سبعون" فلا يمكن التنصيص على ذلك بالتعبير، لأنه ربّما يكون الشيخ قصد بقوله هذا أشياء من معاني الدين الباطنة : تتأصّل وتتفرّع على ما ذكره كما قال بعضهم : " لابدّ للشيخ من إقامة الفريضة والسنة". ثم قال : الفريضة محبة الله، والسنّة الزهد في الدنيا" أو كما قال.

فحاصل كلام الشيخ : لابدّ الشيخ من علم بأمر الدين على الوجه الأكمل في الباطن والظاهر، وقد ورد " ما اتخذ الله من وليّ جاهل، ولو اتّخذه لعلّمه.

"Seorang syaikh itu tidak berhak menjadi syaikh, sebelum ia mengerti uṣūl al-ddīn (pokok-pokok agama) serta furū'(cabang-cabangnya). Adapun uṣūl itu ada tujuh dan furū'ada tujuh puluh?

Ḥabīb 'Abd Allāh al-Alawiy menjawab: "Ketahuilah bahwasanya ucapan Syaikh Sa'īd bin 'Īsā itu adalah pendapat yang benar dan nyata".

Adapun ucapan Syaikh Sa'īd bin 'Īsā: "seorang itu tidak berhak menjadi Syeikh, sebelum ia mengerti tentang ushūluddin (pokok-pokok agama) dan furū' (cabang-cabangnya). Maksudnya, seorang syeikh yang berdakwah itu harus mengerti tentang ushūl al-addīn dan furū', baik mengerti secara global atau terperinci, baik mengerti dengan cara usaha dan belajar atau dengan cara wahbī (diberi Allah) dan ilhām sebagaimana yang dialami oleh beliau sendiri, yakni Shaikh Sa'id, beliau adalah orang yang ummī (tidak bisa membaca dan menulis). Begitu juga yang dialami oleh sebagian masyāyikh, seperti Syaikh Aḥmad al-Ṣayyād, Shaikh 'Ali al-Ahdāl, dan Shaikh Abī al-Ghaith".

Adapun ucapan Syaikh Sa'īd bin 'Īsa: "Adapun ushūl itu ada tujuh dan furū' ada tujuh puluh, tidak mungkin menjelaskannya dengan ta'bīr, karena dengan ucapannya ini, terkadang beliau menghendaki sesuatu yang merupakan pengertian-pengertian agama yang bathin, yang berakar dan bercabang-cabang atas apa yang diucapkannya, sebagaimana ucapan sebagian mereka. Seorang syaikh itu harus mengerjakan al-farīdhah dan al-sunnah". Kemudian beliau berkata: "al-farīdhah adalah mencintai Allah dan al-sunnah adalah zuhud terhadap dunia".

Kesimpulannya: Seorang syaikh harus mengerti perkara agama secara sempurna baik batin maupun lahir. Sebagaimana ungkapan, "Allah tidak akan mengangkat orang bodoh menjadi wali, dan jikalau Allah mengangkatnya, maka pastilah Dia akan mengajarinya".[140]

Selain keseluruhan persyaratan dengan menempatkan kemampuan di bidang ilmu syari'at secara mendalam di khusus bagi guru yang ingin membimbing *sālik* untuk menjadi anggota tarekat tertentu, maka dibu–tuhkan persyaratan tambahan, berupa kepemilikan *sanad* atau *silsilah* dari generasi sebelumnya. Artinya, seorang guru pembimbing tarekat harus sudah pernah dibimbing dan memiliki sanad atau silsilah dari pembim–

[140] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 211-212.

bingnya hingga sampai kepada Rasul Allah SAW dan secara istiqamah telah mengamalkannya dalam tarekat tertentu. Jika belum melampaui proses tersebut, tidak dibenarkan menjadi pembimbing tarekat. Hal ini dimaksudkan untuk menjamin terjaganya kebenaran dan ketersambu– ngan ajaran Rasul Allah SAW., hingga ke *murshid* dan *sālik.*

Imam al-Sha'rānī, misalnya, meskipun dikenal luas memiliki penge– tahuan mendalam dalam bidang *ushūl* maupun *furū'*, namun ia baru berani membimbing para *sālik* tentang tata cara berdzikir sebagai salah satu *wushūl* kepada Allah, setelah ia menerima sanad *talqīn* dari gurunya. Bahkan, ia tidak hanya menerima dari satu mata rantai pewarisan, melainkan beberapa jalur yang semuanya berhulu kepada Rasulullah SAW. Sanad *talqīn* yang pertama, ia dapatkan dari kedua gurunya, yaitu: Muhammad al-Sarowi (السروي) dan Ali al-Murshofī dapat dideskripsi– kan secara kronologis, sebagai berikut:

1. Nabi Muḥammad menuntun bacaan dzikir kepada 'Ali bin Abū Ṭālib.
2. 'Ali bin Abū Ṭālib menuntun bacaan dzikir kepada Ḥasan al-Baṣri.
3. Ḥasan al-Baṣrri menuntun bacaan dzikir kepada Ḥabīb al-'Ajami.
4. Ḥabīb al-'Ajami menuntun bacaan dzikir kepada Dāwud al-Ṭā'i.
5. Dāwud al-Ṭā'i menuntun bacaan dzikir kepada Ma'rūf al-Kurkhī.
6. Ma'rūf al-Kurkhi menuntun bacaan dzikir kepada Sirri al-Syiqṭi.
7. Sirri al-Syiqṭimenuntun bacaan dzikir kepada Abū al-Qāsim al-Junaidi.
8. Abūal-Qāsim al-Junaidi menuntun bacaan dzikir kepada Qādhī Ruwaim.
9. Qādhī Ruwaim menuntun bacaan dzikir kepada Muḥammad bin Khafīf al-Sīrazī.
10. Muḥammad bin Khafīf al-Sīrazimenuntun bacaan dzikir kepada Abū al-'Abbās al-Nahawandi.
11. Abū al-'Abbās al-Nahawandi menuntun bacaan dzikir kepada Farāj al-Zanjanī.
12. Farāj al-Zanjani menuntun bacaan dzikir kepada Qādhī Wajīh al-dīn.
13. Qādhī Wajīh al-dīn menuntun bacaan dzikir kepada Abū Najīb al-Syuhrāwardī.

14. Abū Najīb al-Shuhrāwardi menuntun bacaan dzikir kepada Shihāb al-dīn al-Shuhrāwardī.
15. Shihāb al-dīn al-Shuhrāwardi menuntun bacaan dzikir kepada Najīb al-dīn Barghousi al-Shirāzī.
16. Najīb al-dīn Barghousi al-Shirāzi menuntun bacaan dzikir kepada 'Abd al-ṣamad al-Naththarī.
17. 'Abd al-Ṣamad al-Naththari menuntun bacaan dzikir kepada Ḥasan al-Shamsirī.
18. Ḥasan al-Shamsirī menuntun bacaan dzikir kepada Najm al-dīn.
19. Najm al-dīn menuntun bacaan dzikir kepada Maḥmūd al-Ashfāhanī.
20. Mahmūd al-Ashfāhani menuntun bacaan dzikir kepada Yūsuf al-'Ajāmī al-Kuranī.
21. Yūsuf al-'Ajāmī al-Kurani menuntun bacaan dzikir kepada Ḥasan al-Tustarī.
22. Ḥasan al-Tustari menuntun bacaan dzikir kepada Aḥmad bin Sulaimān al-Zāhid.
23. Aḥmad bin Sulaimān al-Zāhid menuntun bacaan dzikir kepada Madyan.
24. Madyan menuntun bacaan dzikir kepada Muḥammad yang merupakan anak laki-laki saudara perempuannya.
25. Muḥammad menuntun bacaan dzikir kepada Muḥammad al-Sharawī dan Shaikh 'Ali al-Murshafi.

Muḥammad al-Sarowī (السروي) dan Shaikh 'Ali al-Murṣafi me–nuntun bacaan dzikir kepada 'Abd al-Wahhāb bin Aḥmad al-Sha'rānī.[141]

Dari al-Sarowī, al-Sha'rānī mendapatkan izin untuk membimbing, mendidik, dan menuntun bacaan dzikir dengan metode yang telah berlaku dalam tarekat Syadzili kepada masyarakat muslim secara luas yang telah dipandang memenuhi syarat menerima *talqīn* darinya. Na–mun, apakah al-Murshafi juga memberikan izin yang sama kepadanya, Yai Djamal tidak memberikan penjelasan.[142]

---

[141] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 98.

[142] Ibid, 99.

Al-Sha'rānī juga menerima sanad *talqīn* yang lain dari jalur Maḥmūd al-Sanawi. Maḥmūd juga merupakan murid dari al-Sarowi dan al-Murṣafī, yang juga pernah menjadi guru al-Sha'rānī. Tidak terdapat kete–rangan, ia melalui gurunya ini memperoleh mandat untuk mengamalkan dzikir bagi dirinya sendiri, atau diberikan kewenangan untuk menyebar–kan kepada orang lain.[143] Selain memberikan sanad *talqīn* berdzikir, al-Sanawī juga memberikan penjelasan kepada al-Sha'ranī tentang penting–nya mengetahui hadits yang berkaitan dengan *talqīn* dan *khirqah*. al-Sanawī mengatakan:

قد جرت سنة الأشياخ أنهم يذكرون للمريد سند التلقين بعد تلقينه، وسند إلباسهم الخرقة للمريد قبل إلباسه.

Telah berlaku di kalangan para guru bahwa mereka menuturkan sanad talqīn kepada murīd setelah mereka men-talqīn-nya dan menuturkan sanad memakaikan pakaian bekas (tambalan) kepada murīd, sebelum mereka mengenakan baju bekas itu kepadanya.[144]

Secara implisit, Al-Sanawī juga melimpahkan kewenangan yang di–milikinya untuk mendidik para *murīd* dalam berdzikir kepada al-Ṣa'rānī sepeninggal dirinya. Pelimpahan ini dapat dilihat dari syair yang dibuat khusus untuknya, sebelum proses *talqīn* dzikir dilakukan oleh al-Sanawi. Dalam sya'irnya, ia mengatakan:

أهيم بليلي ما حييت وإن أمت ® أوكّل بليلي من يهيم بها بعدى

Aku bingung dengan malamku selama aku hidup, dan apabila aku telah mati ® *Maka aku serahkan kebingungan dengan malamku itu kepada orang sesudahku.*[145]

Al-Sha'rānī juga memiliki sanad dari jalur lain yang justru lebih dekat dengan Rasul melalui Zakaria al-Anṣāri. Ia mendapatkan sanad *talqīn*dari Muḥammad al-Ghamarī yang merupakan murid dari Aḥmad al-Zāhid dan sekaligus teman dari Madyan. Dengan demikian, mata rantainya de–ngan al-Zāhid hanya terhalang dua orang saja, dan hal ini berarti bahwa ia menyamai al-Sharawī yang merupakan gurunya guru al-Sha'rāni (al-Sanawi). Hanya saja, dari jalur ini hanya al-Sanawi yang diberikan

[143] Ibid, 98.

[144] Ibid, 100.

[145] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali* 100.

kewenangan untuk memberikan sanad *talqīn* kepada orang lain, sementara dirinya hanya boleh mengamalkan.[146]

Selain beberapa jalur di atas, al-Sha'rānī memiliki mata rantai yang lebih pendek untuk sampai pada Rasulullah. Ia mendapatkan sanad *talqīn* dari 'Ali al-Khawwāsh, yang mendapatkannya dari Ibrāhimal-Mathbūlī. Sedangkan al-Mathbūlī sendiri menerima dari Rasulullah secara langsung (tidak dalam keadaan tidur) dan berhadap-hadapan. Dengan demikian, al-Sha'rāni dari jalur ini hanya terhalang dua orang untuk sampai pada Rasulullah.[147] Bahkan, mata rantainya dari jalur ini lebih dekat lagi, karena sebelum al-Khawwāṣ meninggal dunia tahun 291 H (904 M), ia pernah mendapatkan *talqīn* secara langsung dari Rasulullah tanpa perantara, sebagaimana yang pernah dialami oleh al-Mathbūli.[148]

Al-Sha'rāni juga memiliki jalur mata rantai yang lebih dekat lagi kepada Rasulullah, dan hanya terhalang oleh satu orang. Ia mendapatkan dari jalurnya sendiri dan orang yang menghalanginya tersebut berada di Mesir. Hanya saja, ia tidak menyebutkan nama orang tersebut, kecuali hanya mengatakan bahwa ia telah menjelaskannya dalam kitab *al-Minan wa al-Akhlāq* dan *al-Uhūd al-Muhammadiyah*.[149]

Bahkan untuk membimbing para *murīd* dalam menjalani shalawat tertentu, guru yang *kāmil* juga harus memiliki sanad *talqīn*. Al-Sha'rānī mendapat informasi dari gurunya bahwa, terdapat satu kelompok pembaca shalawat di Yaman yang memiliki sanad dalam menuntun bacaan hingga bersambung kepada Rasulullah. Guru dalam kelompok tersebut memberikan sanad *talqīn* kepada para *murīd*nya, dan mereka memperbanyak bacaan shalawat hingga akhirnya dapat bertemu langsung dengan Rasulullah dan seraya berhadap-hadapan dengannya. Dalam pencapaian seperti ini, mereka memiliki kesempatan luas untuk bertanya langsung kepada Rasullah tentang problematika yang dihadapi. Al-Sanawi juga menambahkan, mereka dalam waktu cukup singkat telah meningkat derajatnya, karena bacaan shalawat mereka tidak membutuhkan guru lagi, karena telah mendapatkan pendidikan langsung dari Rasulullah.[150] Be–

[146] Ibid, 99.

[147] Ibid, 99.

[148] Ibid, 99.

[149] Ibid,100.

[150] Ibid, 100.

gitu penting sanad *talqīn* dalam bacaan shalawat ini, al-Sha'rānī juga memilikinya dengan mengambil dari Nūr al-Dīn al-Sanawanī.[151]

Tradisi memiliki sanad *talqīn* ini juga dipegang cukup kuat oleh Yai Djamal, baik dalam kaitannya dengan shalawat maupun tarekat yang dianutnya. Untuk mengamalkan dan membimbing murīd untuk bacaan-bacaan shalawat yang ada dalam kitab *dalā'il al-khairāt,* misalnya, ia memiliki sanad dari berbagai jalur yang sampai pada pengarang kitab tersebut, yaitu Syaikh al-Jazūlī.

Dari jalur yang pertama, Yai Djamal mendapatkan *talqīn dalā'il al-khairāt* dari awal hingga akhir dari gurunya yang bernama Aḥmad Ash'ari Poncol. Gurunya sendiri mendapatkan dari Muhammad Dim–yathi Abu Abdullah Termas, mendapatkan dari Muḥamad Amīn bin Mu–ḥammad Riḍwān al-Madanī, dari 'Ali bin al-Hariri al-Madanī, dari Sayyid bin Muḥammad al-Sayyid Aḥmad al-Mudghārī, dari Aḥmad bin al-Hāj, dari Muḥammad bin Aḥmad al-Mutsannā, dari 'Abd al-Qādir al-Fāsī, dari Aḥmad al-Maqarrī, dari Aḥmad bin Abū al-Abbās al-Shuma'ī, dari Aḥmad bin Mūsa al-Simlālī, dari Abdul Azīz al-Thibā' dan ia mendapatkannya dari pengarang kitab *Dalā'il al-Khairāt,* yaitu: al-Sayyid Muḥammad bin al-Sayyid Sulaiman al-Jazūlī.[152]

Yai Djamal juga mendapatkan sanad kitab *talqīn Dalā'il al-Khairāt* dari jalur yang kedua melalui Kyai Mushlih Mranggen. Mata rantai sanad dari jalur ini bermula, ketika Yai Djamal mendapatkan dari gurunya yang bernama Mushlih bin Abdurrahman al-Marāqī al-Dzimāwī, dari Muḥam–mad bin Muḥammad Shaqrūn al-Madanī, dari Yūsuf Bāshilī, dari Mu–ḥammad bin al-Sayyid Aḥmad al-Mudgharī al-Sharīf al-Ḥasanī, dari Abū Barakāt al-Udzmā Sayyidi Muḥammad bin Aḥmad bin Aḥmad al-Mutsanna, dari Aḥmad bin al-Hāj, dari Aḥmad al-Muqarrī, dari Abdul Qādir al-Fāshi, dari Aḥmad bin al-Abbās al-Sumā'ī, dari Aḥmad bin Mūsa al-Samlalī, dari 'Abd al-'Azīz al-Tibā', dari Muḥammad bin al-Sayyid Sulaimān al-Jazūlī.[153]

Jalur lain juga didapatkan Yai Djamal melalui Yai Mushlih Mranggen yang mendapatkan dari Yasin al-Fadani. Secara kronologis, mata rantai jalur ini dapat dideskripsikan sebagai berikut: Ia mendapatkan dari Kyai

[151] Ibid,102.

[152] Djamaluddin Achmad, *Al-Risālah al-Badī'ah,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2016), 196-198.

[153]Achmad, *Al-Risālah al-Badī'ah,*198-200.

Mushlih Mranggen, dari Muḥammad Yāsin bin ʹĪsā al-Fadanī al-Makkī, dari ʹUmar Ḥamdān al-Maḥrisī al-Tunisī, dari Maḥfūdz bin ʹAbd Allah al-Termasi al-Makkī, dari Muḥammad Amīn Riḍwān al-Madanī, dari ʹAli bin Yūsuf al-Madanī, dari Muḥammad bin al-Sayyid Aḥmad al-Mud–gharī, dari Muḥammad bin Aḥmad al-Mutsnannā, dari Aḥmad bin al-Hāj, dari ʹAbd al-Qādir al-Fāsī, dari Aḥmad al-Muqarrī, dari Aḥmad bin Abu al-Abbās, dari Aḥmad bin Mūsa al-Simlālī. Dari al-Simlālī tidak terdapat keterangan adanya mata rantai periwayatan yang bersambung dengan al-Jazūlī sebagai pengarang kitab.[154]

Yai Djamal juga mendapatkan jalur periwayatan dari Yāsin al-Fadanī tanpa melalui perantara Yai Mushlih Mranggen. Ia mendapatkan dari Muḥammad Yāsin bin ʹĪsā al-Fadanī, dari al-Muʹammir Muḥammad al-Halabī al-Miṣri, dari Shamsi Muḥammad al-Khuḍārī, dari Abūʹ Abd Allāh Muḥammad al-Amīr al-Kabīr al-Mishrī, dari al-Shihāb al-Jauharī, dari al-Ṭayyib, dari al-Ṭahāmī, dari ʹAbd Allāh al-Sharīf al-Mutawallī al-Quṭbāniyyah, dari ʹAli bin Aḥmad al-Anjurī, dari ʹĪsā bin al-Ḥasan al-Miṣbāḥī, dari Muḥammad al-Ṭālib, dari ʹAbd Allāh al-Ghazwānī, dari ʹAbd al-ʹAzīz al-Ṭibāʹ Dafin Marakis, dari Muḥammad bin al-Sayyid Sulaimān al-Jazūlī.[155]

Meskipun sudah memiliki kedalaman pengetahuan keislaman, baik dalam kategori ilmu *ushūl* dan *furūʹ*, Yai Djamal tetap konsisten menjaga tradisi keharusan memiliki guru pembimbing tarekat. Ketika memutus–kan menekuni jalur tarekat dan menjadi salah satu *murīd* hingga akhirnya menjadi guru, ia lebih dulu memilih pembimbing yang sempurna. Ia kemudian menemukan dalam diri KH Abdul Jalil Mustaqim yang juga mursyid tarekat Syadziliyah. Kyai Jalil merupakan salah satu mursyid Syadziliyah yang memiliki sanad yang bersambung kepada Syaikh Abu Hasan al-Syadzili sebagai pendiri tarekat. Secara lengkap, sanad tarekat Yai Djamal sebagai berikut:

1. Allah Subḥānah wa taʹālā Rabb al-ʻIzzati Rabb al-ʹĀlamīn
2. Sayyidina Malaikat Jibril ʹalaih al-salām
3. Sayyid al-Mursalīn Sayyidina Muḥammad bin ʹAbd Allāh SAW
4. Sayyidina ʹAli bin Abī Ṭālib
5. Sayyidi al-Ḥasan bin ʻAli

[154] Moch. Djamaluddin Achmad, *Al-Risālah al-Badīʹah,* 201-203.

[155] Moch. Djamaluddin Achmad, *Al-Risālah al-Badīʹah,* 203-205.

6. Sayyidi Abū Muḥammad Jābir
7. Sayyidi Sa'īd al-Ghazawanī
8. Sayyidi Fath al-Su'ūd
9. Sayyidi Sa'ad
10. Sayyidi Sa'īd
11. Sayyidi Ahmad al-Marawanī
12. Sayyidi Ibrahim al-Bashri
13. Sayyidi Zain al-din al-Qazwānī
14. Sayyidi Muḥammad Shams al-Dīn
15. Sayyidi Muḥammad Tāj al-Dīn
16. Sayyidi Nūr al-Dīn Abū al-Ḥasan 'Ali
17. Sayyidi Fakhr al-Dīn
18. Sayyidi Taqiyy al-Dīn al-Fuqair
19. Sayyidi 'Abd al-Raḥmān al-Aṭṭār al-Zayyāt
20. Sayyidi 'Abd al-Salām bin Masyīsy
21. Quṭb al-Aqṭāb al-Shaikh Abū al-Ḥasan bin 'Ali bin 'Abd al-Jabbār al-Shādzilī
22. Quṭb al-Zamān al-Shaikh Abū al-Abbās Aḥmad bin 'Umar al-Anṣārī al-Mursī
23. Al-Syeikh Ṣadr al-Dīn Muḥammad bin Muḥammad bin Ibrāhīm al-Maidūmī al-Bakrī al-Miṣrī
24. Al-Shaikh al-Shihāb Aḥmad bin Muḥammad bin Abū Bakar al-Maqdisī al-Shahīr bi al-Wasiṭī
25. Al-Shaikh Jamāl al-dīn Ibrāhīm bin 'Alī bin Aḥmad al-Qurasyī al-Syāfi'ial-Qalqashandī
26. Al-Shaikh Nūr al-Dīn 'Alī bin Abū Bakar al-Qarafī
27. Al-Shaikh Nūr 'Ali bin 'Abd al-Raḥmān al-Ajhurī al-Miṣrī al-Mālikī
28. Al-Shaikh Sayyidī Muḥammad bin 'Abd al-Bāqī al-Zarqānī al-Māliki
29. Al-Shaikh Shihāb Aḥmad bin Muṣṭafā al-Iskandarīal-Shahīr bi al-Shibāgh
30. Al-Shaikh Yūsuf al-Shābasī
31. Al-Shaikh al-'Ārif bi Allāh Sayyidī Muḥammad al-Bihī
32. Al-Saiikh al-Shihāb Aḥmad Minnat Allāh al-'Adawī al-Shābasī al-Azharī al-Miṣrī al-Mālikī

33. Al-Shaikh al-Sayyid Muḥammad ʻAlī bin Dhāhir al-Watrī al-Madanī al-Ḥanafī
34. Al-Shaikh Muḥammad Ṣālih al-Makkī al-Hanafī
35. Al-Shaikh Aḥmad Nahrāwī Muḥtaram al-Jāwi Tsumma al-Makkī
36. Al-Syaikh Aḥmad Ghādirjā Sala
37. Al-Shaikh ʻAbd al-Razāq bin ʻAbd Allāh al-Termasī
38. Al-Shaikh Muḥammad Mustaqim bin Husain
39. Al-Shaikh Muḥammad Abdul Jalīl Mustaqīm.[156]

Memilih *guru murshid* bukan terjadi secara tiba-tiba, tetapi memalui proses panjang yang diawali dari kegalauan Yai Djamal dalam menghadapi berbagai problematika dalam mengelola dan memimpin pesantren di Tambakberas. Ketika kegalauan sudah berada pada titik nadir, beliau memulai sowan ke beberapa *guru, Kyai,* namun pengalaman spiritualnya lebih memiliki kecenderungan ke Yai Jalil. Menurut Yai Djamal, begitu sowan dan tanpa bercerita tentang apapun, Yai Jalil sudah memahami apa yang dirasakan oleh Yai Djamal dan rasionalitas Yai Djamal tentang kriteria *guru murshid* sebagaimana yang Yai Djamal pelajari dalam berbagai literatur tasawuf, ada pada diri Yai Jalil Mustaqim yang juga mursyid *ṭarīqah shādziliyah*.

Berbagai paparan di atas memberi petunjuk penting bahwa, guru atau syaikh dalam perspektif Yai Djamal lebih didudukkan dalam konteks tarekat sebagai organisasi. Itulah sebabnya ketika Yai Djamal disebut sebagai Guru Sufi, ia merasa keberatan dan menolak sebab dalam struktur organisasi tarekat tidak lazim. Seorang murid disebut guru meski murid telah memiliki kapasitas sebagai guru dalam pandangan masyarakat luas baik dari segi kedalaman ilmu maupun persyaratan lain untuk memenuhi kriteria guru sufi. Guru di mata Yai Djamal memiliki tanggung jawab yang sangat berat untuk mengawal proses pendakian yang dilakukan oleh *murīd* menuju *wushūl* kepada Allah. Oleh karena itu, syarat-syarat yang harus dipenuhi guru agar mencapai derajat *kāmil* sangatlah berat. Secara kasat mata, guru harus dikenal luas sebagai tokoh yang sangat mapan dalam bidang-bidang keilmuwan Islam, baik teologi, fikih maupun pengetahuan pendukungnya, seperti ilmu tafsir, ilmu

[156] Moch. Djamaluddin Achmad, *Napak Tilas Auliya 2013,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013), 46-47.

hadits, gramatika bahasa Arab, dan seterusnya. Pengetahuan yang di– miliki dapat diperolehnya, baik melalui proses belajar yang sangat cukup panjang dan sungguh-sungguh sebagaimana yang dilakukan al-Sha'rani maupun perolehan langsung dari Allah *(wahbī)*. Melalui proses perolehan pengetahuan yang berbeda tersebut, sebagaimana dikenal luas dalam tarekat Syadziliyah, akhirnya setiap guru yang *kāmil* disyaratkan memilih pengetahuan keislaman yang sangat mendalam dan sekaligus menyelu– ruh, *nyegoro* atau *tabaḥḥur bi al-'ulūm al-sharī'ah*. Selain itu, persyaratan adanya kepemilikan sanad *talqīn* atau silsilah tarekat yang dimilikinya dan bersambung hingga kepada Rasulullah SAW.

C. Etika Murid terhadap Guru

Dalam salah satu karyanya yang sangat terkenal, al-Sha'rāni mene– gaskan bahwa etika *murīd,* termasuk kepada gurunya sulit ditentukan kuantitas maupun batasannya, karena begitu luas cakupannya. Etika *mu– rīd* berkaitan dengan aspek psikologi manusia, baik positif maupun negatif. Untuk melakukan pendakian menuju *wushūl* kepada Allah, maka hanya dapat dilakukan jika *murīd* selalu menempatkan dirinya pada posisi yang benar *(al-shādiq)*. Dari sini, tanggung jawab guru muncul untuk membimbing agar *murīd* semakin meningkatkan aspek-aspek posi– tif dalam kehidupan psikologisnya, dan sebaliknya, mengeliminasi kese– luruhan aspek negatifnya. Aspek positif maupun negatif memiliki kom– pleksitas, keluasan, dan kedalaman yang berbeda antara satu *murīd* dengan lainnya, sehingga muncul berbagai etika, tata krama atau *tindak lampah* yang sangat beragam. Keragaman dimaksudkan agar guru benar-benar memiliki prioritas, arah serta pilihan yang memungkinkan bimbi– ngannya menjadikan *murīd* dapat mencapai *wushūl*dan tidak sebaliknya mengantarkan muridnya sebagai *sālik* yang gagal *(al-murīd al-kādzib)*.[157]

Dengan bahasa lain, etika *murīd* terhadap guru lebih ditujukan kepa– da guru sebagai pembimbingnya. Ketika *murīd* lebih dominan aspek ne– gatif dalam kehidupan psikologisnya, maka bukan dirinya yang memiliki tanggung jawab untuk merubahnya secara mandiri, melainkan guru yang justru bertanggung jawab penuh membimbingnya. Oleh karena itu, guru dituntut memiliki patokan yang memungkinkan dirinya mampu meng–

[157]Al-Sha'rānī, *Al-Anwār al-Qudsiyah, Vol. 1,* 51.

hilangkan aspek-aspek negatif dalam diri *murīd* yang sangat beragam kondisi psikologisnya tersebut.

Al-Sh'rāni dengan pengalamannya yang sangat luas dalam proses membimbing para *murīd* menuju *wushul,* maka ia memiliki kesimpulan bahwa, sulit menentukan berapa jumlah pasti etika yang harus dimiliki oleh *murīd* terhadap gurunya. Oleh karena itu, ia memiliki rumusan berbeda dalam berbagai karya-karyanya. Rumusan al-Sha'rāni tentang etika *murīd*terhadap gurunya dalam kitab *al-Anwār al-Qudsiyah fi Mā'rifah al-Qawā'id al-Ṣūfiyah,* misalnya, berbeda dengan bentuk-bentuk etika yang terumuskan dalam *al-Kawākib al-Shāhiq fī al-Farq baina al-Murīd al-Shādiq wa Ghairu al-Shādiq.* Perbedaan bukan pada substansinya, melainkan pada bentuk-bentuk atau jenis-jenis etika yang mengikat kepada setiap *murīd* ketika berada di hadapan atau dibawah bimbingan gurunya.

Sungguh pun begitu beragamnya bentuk-bentuk atau jenis-jenis etika *murīd* kepada guru, terdapat satu etika yang menjadi dasar, pokok atau pondasi dari seluruhnya, yaitu: mencintai dengan sesungguhnya kepada guru. Sebagai dasar, maka etika mencintai guru menjadi ruh dalam setiap aktualisasi bentuk-bentuk etika lain. Begitu pentingnya bentuk etika ini untuk diaktualisasikan setiap *murīd*, maka Yai Djamal memberi perhatian khusus. al-Sha'rāni, sebagaimana dikutip oleh Yai Djamal, mengatakan:

> Ketahuilah wahai saudaraku! Bahwa sesungguhnya *saka guru* (pokok) tata krama bersama guru adalah "mencintainya". Barang siapa yang belum bersungguh-sungguh dalam mencintai gurunya, yang sekiranya ia memilih (mengutamakan) gurunya di atas segala sesuatu yang disenanginya, maka ia tidak akan lulus dalam perjalanan ini, karena mencintai guru itu sesungguhnya adalah sebagai *martabah idmān* (suatu tingkatan yang harus dilakukan secara terus menerus). Karena dari martabat ini seorang *murīd* akan meningkat ke *martabah al-hāq* (tingkatan mencintai Allah). Barang siapa tidak mencintai wasiṭah (perantara) diantara dirinya dan Tuhannya yang termasuk didalamnya *(wasithah)* adalah Rasulullah, maka orang tersebut adalah munafik. Sedangkan orang yang munafik itu berada didalam tingkatan neraka yang paling bawah.[158]

[158] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 107.

Setidaknya, terdapat dua alasan penting mencintai menjadi etika dasar, pokok atau pondasi bagi bentuk-bentuk etika lain. *Pertama*, dampak positif yang akan dimiliki dan melekat dalam diri *murīd* terhadap guru. *Kedua,* akibat yang berbentuk bola salju *(snowball effect)* yang secara langsung akan ditimbulkan oleh aktualisasi etika mencintai bagi keberhasilan proses pendakian *murīd* menuju *wushūl* kepada Allah. Jika telah merasakan cinta Allah ia akan mencintai semua yang berada di sekelilingnya, bahkan akan mencintai yang membencinya, menyayangi yang menyakitinya, menjalin persaudaraan dengan yang memusuhinya.

Murīd yang benar-benar telah mengimplementasikan etika mencintai terhadap gurudengan sesungguhnya, maka ia akan selalu mengingatnya. *Murīd* bukan hanya selalu merindukan, melainkan berada dalam kondisi *"mabuk kepayang"* kepada guru, sehingga proses bimbingan menuju Allah yang untuk bertemu kepada orang yang dicintai ini. Hampir setiap waktu, ia terus dikejar-kejar oleh orang yang mencintainya, sebagaimana dilukiskan dalam kisah berikut:

من ألطف سكرات الحبّ الشغل بالحبّ عن متعلّقه، كما حكي أن ليلى جآءت إلى مجنونها، وهو يصيح : ليلى، ليلى، ويأخذ الجليد فيلقيه على فؤاده، فيذوب من حرارة فؤاده، فسلمت ليلى عليه وهو في ذلك الحال، وقالت له : أنا محبوبك، انا مطلوبك، أنا قرّة عينك، أنا ليلى، فقال : إليك عنّي، فإنّ حبّك شغلني عنك.

Termasuk dari halusnya kemabukan cinta adalah terganggu dengan cinta dari orang yang dicintai, seperti cerita bahwa Layla datang kepada orang yang tergila-gila padanya. Ia sedang berteriak memanggil "Layla, Layla". Dia datang memegang es dan menaruh di dadanya, sehingga es itu mencair karena panasnya dada. Kemudian Layla mengucapkan salam kepadanya sedangkan dia dalam kondisi seperti itu. Layla berkata kepadanya, "Aku kekasihmu, aku yang kamu cari, aku penenang hatimu, aku adalah Layla". Kemudian ia berkata: "Enyahlah dariku, karena sesungguhnya mencintaimu mengganggumu dari padamu".[159]

Dampak positif selalu "merindukan" dalam psikologi *murīd* yang telah mengimplementasikan etika mencintai kepada gurunya juga ditegaskan oleh Ali al-Khawwāṣ yang juga merupakan guru al-Sha'rāni.

[159] Achmad, *Tashawwuf Amali,* 111.

ألطف ما في الحبّ وجدته في نفسك من العشق المفرط، والشوق المقلّق، حتى منعك ذلك النوم ولذّة الطعام ولا يدرى ذلك الحبّ فيمن، ولا يتعيّن لك محبوب، فإن من ذلك تترقّى إلى محبّة الله المطلقة.

Paling halusnya rasa cinta adalah sesuatu yang kamu rasakan dalam dirimu, yaitu rasa cinta yang mendalam dan rindu yang menggelisahkan, sehingga hal itu menghalangi dirimu untuk tidur dan rasa enaknya makan, serta tidak diketahui cinta itu kepada siapa dan tidak jelas bagimu siapa yang dicintai. Maka, sesungguhnya dari kondisi itu kamu meningkat sampai mencintai Allah secara mutlak.[160]

Selalu merasa rindu pada guru yang dialami oleh *murīd* juga dialami oleh sebagian ulama tarekat yang telah mengimplementasikan etika men–cintai tersebut.

ومن أصعب ما في الحبّ أن يصير المريد يحبّ الهجر، ويتلذّذ إذا علم أن شيخه أحبّ هجره، لأن تخليص حظ النفس من حظ الشيخ عسر جدا، وحاصله أن المريد يحبّ الهجر من حيث كونه محبوبا لشيخه لا من حيثيّة أخرى، لأنّ الحبّ للشيخ عمدته الوصل لا الهجر.

Termasuk lebih rumitnya rasa cinta adalah ketika murīd senang diputus gurunya dan merasa enak dengan itu, ketika ia telah mengerti bahwa gurunya lebih senang memutusnya. Karena membersihkan kepentingan dirinya dari kepentingan guru amatlah sulit. Kesimpulannya, bahwa seorang murīd itu harus senang diputus gurunya dari sisi hal itu yang disenangi gurunya bukan dari sisi yang lain. Karena sesungguhnya mencintai guru itu pokoknya adalah bertemu, bukan berpisah.[161]

Dampak positif lebih luas pernah dirasakan oleh Ibnu Arabi, ketika ia telah sampai pada derajat mencintai gurunya. Ia menggambarkan, jika seseorang telah mencintai orang lain maka yang muncul adalah kecende–rungan kuat untuk meleburkan apa yang ada pada dirinya kepada yang tercinta tersebut.

> Sesungguhnya termasuk sifat-sifat orang yang mempunyai rasa cinta itu adalah ada salah satu dari mereka yang terbunuh dan han–cur dalam mencari kekasihnya dengan berjalan di hadapannya untuk selamanya, terjaga di malam hari terus menerus dengan me–nyimpan rasa susah serta senang keluar dari segala sesuatu yang mengganggunya dari kekasih, yaitu kesenangan dunia dan akhirat,

---

[160] Ibid, 112.

[161] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 113.

merasa bosan berteman dengan segala sesuatu yang menghalangi–nya dari sang kekasih, banyak mengadu, merasa lega berbicara dengan sang kekasih dan menyebut namanya, selalu menyetujui apapun yang disenangi kekasihnya, takut tidak menghormati da–lam melaksanakan pelayanannya, menganggap sedikit sesuatu yang banyak banyak darinya dalam memenuhi hak yang kekasih dan menganggap banyak sesuatu yang sedikit dari sang kekasih, melaksanakan taat kepada kekasihnya, menjauhi pertentangan de–ngannya, keluar dari dirinya untuk kekasih secara keseluruhan, dan tidak menuntut sanksi *(diyat)* dalam terbunuhnya, sabar atas rasa duka yang tidak disenangi oleh watak manusia, selalu melaksa–nakan apa yang menjadi tuntutan kekasihnya, cintanya senantiasa meluap kepada kekasihnya, hatinya benar-benar siap untuk me–nyukai segala sesuatu yang dikehendaki sang kekasih, tidak ada baginya kepentingan nafsu jika bersama sang kekasih, bahkan kesemuanya hanya untuk kekasihnya, ia mencela dirinya dalam hak kekasihnya dan tidak pernah mencela kekasihnya sama sekali, banyak cemburu kepada sang kekasih daripada dirinya sendiri, oleh karenanya, dia senang kalau tidak melihat kekasihnya walau–pun dia ingin melihatnya, rasa cintanya tidak bertambah sebab kebaikan kekasihnya dan juga tidak berkurang sebab keangkuhan kekasihnya terhadapnya, lupa kepentingan dirinya dan ingat kepentingan kekasihnya, tidak diketahui sifat-sifatnya seolah-olah ia mengalir padahal ia tidak mengalir, dia tidak membedakan ke–mabukannya diantara bertemu dan berpisah, tidak berkata kepada kekasihnya: "Kenapa kamu berbuat seperti ini?" atau berkata: "Ke–napa kamu berkata seperti ini?", rahasianya menjadi tampak diantara gembira dan susah, posisinya adalah membisu (diam tanpa kata), tingkah lakunya menunjukkan dirinya karena kemabukannya atas rasa cinta, dia memilih apa yang disenangi kekasihnya dan mengalahkan semua yang menjadi kepentingan dirinya sendiri".[162]

Dalam pernyataan yang lain, Ibnu Arabi juga mengatakan:

ومن ألطف ما بلغنا عن بعض المحبين أنه دخل على شيخ فرآه يتكلّم في المحبّة فما زال ذلك المحبّ ينحلّ ويذوب ويسيل عرقا حتى تحلّل جسمه كله على الحصير بين يدي الشيخ وصار بركة الماء، فدخل بعض أصحاب ذلك

[162] Ibid, 114-115.

المحبّ على الشيخ، فقال له : أين فلان ؟ فقال الشيخ : هو ذا..! وأشار إلى ذلك الماء ووصف له القصة فتعجّب الحاضرون من ذلك.

> *Setengah daripada lebih halusnya sesuatu yang sampai kepada kami dari sebagian orang yang mencintai adalah bahwasannya ia masuk kepada sang guru kemudian melihat gurunya berbicara tentang cinta, maka tak henti-hentinya ia luluh dan mencair, mengalir seperti keringat hingga meleleh seluruh tubuhnya diatas tikar di depan sang guru. Dan ia menjadi seperti kolam air. Kemudian masuklah sebagaian kawan-kawan pecinta itu kepada sang guru seraya bertanya: "Dimana si fulan?" Kemudian guru menjawab: "Dia adalah ini", sambil menunjuk air itu. Dan sang guru menerangkan ceritanya. Maka, menjadi terheran-heranlah orang yang hadir dari cerita itu.*[163]

Masih banyak contoh-contoh lain yang menggambarkan dampak psi–kologis bagi orang yang sedang mengalami jatuh cinta dalam kehidupan dunia sufistik. Semua narasi tentang mencintai selalu mengandaikan situasi yang sama. Bahwa, orang yang jatuh cinta akan menenggelamkan dirinya dalam kerinduan, *mabuk kepayang,* dan menyandarkan dirinya kepada yang dicintainya. Jatuh cinta, rindu, dan *mabuk kepayang* pada ujungnya akan menempatkan pelakunya "merendahkan" atau lebih dalam lagi "menghinakan" dirinya, sementara "yang dicintai" memiliki kedudukan lebih mulai *(dzillah al-muhibb wa 'izzah al-mahbūb)*.

Kecintaan secara mendalam bukan berarti menjadikan *murīd* menem–patkan gurunya sebagai sekutu Allah. Sebaliknya, kecintaan tersebut jus–tru akan mempercepat pencapaian *murīd* untuk menghadirkan kecintaan hakiki sebagai seorang makhluk, yaitu: kecintaan kepada Allah. Penting dicatat bahwa, kecintaan kepada guru lebih ditempatkan dalam konteks sebagai pembimbing *(mursyid)* menuju *wushūl* kepada Allah, bukan guru dalam kapasitas sebagai makhluk-Nya. Oleh karena itu, Al-Sya'rani me–ngatakan "maka bersyukurlah kepada Allah, karena engkau akan me–ningkat dari mencintai guru kepada mencintai-Nya melalui jalan *sulūk*", karena hakekatnya "mencintai guru dan memuliakannya adalah sebagian dari memuliakan Allah dan mencintai-Nya".[164] Pernyataan ini selaras dengan Ibnu Arabi dalam sya'irnya:

---

[163] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 116 -117.

[164] Ibid, 119.

ما حرمة الشيخ إلا حرمة الله	فقم بها أدبا بالله بالله
هم الأدلآء والقربى تؤيّدهم	على الدلالة تأييدا على الله
كالأنبيآء تراهم في محاربهم	لا يسألون من الله سوى الله
فإن بدا منهم حال تولّههم	عن الشريعة فاتركهم مع الله
لا تتّبعهم ولا تسلك لهم أثرا	فإنهم ذاهلون العقل في الله
لاتقتدي بالذي زالت شريعته	عنه ولو جآء بالأنبا عن الله

Tidaklah menghormati guru kecuali hal itu adalah menghormati Allah	®	*Maka berdirilah dengan menghormati guru karena bertata krama dengan Allah, dengan Allah*
Maka Guru adalah petunjuk-petunjuk jalan menuju Allah, sedangkan kedekatan (antara seorang murīd dengan guru) adalah memperkuat mereka	®	*Untuk memberi petunjuk kepada Allah*
Seperti para Nabi yang kau lihat di medan-medan pertempuran mereka.	®	*Tiada mereka memohon dari Allah, kecuali hanya Allah*
Apabila tampak dari mereka tingkah yang membingungkan	®	*Dari sisi syari'at, maka tinggalkan lah mereka bersama Allah*
Jangan engkau ikuti mereka dan jangan engkau tempuh jejak mereka	®	*Karena mereka telah hilang akal dalam (mencintai) Allah*
Jangan engkau ikuti orang yang hilang syari'atnya	®	*Meskipun mereka datang dengan membawa berita dari Allah.*[165]

Dampak bola salju dari kecintaan kepada guru juga akan muncul yang ditandai oleh munculnya sikap dan perilaku taubat dalam diri *murīd*. Kecintaan menghadirkan kondisi psikologis *murīd* untuk selalu mencontoh dan memanifestasikan keseluruhan perilaku guru dalam kehidupan sehari-harinya. Di antara sikap dan perilaku guru yang paling utama adalah taubat yang merupakan *saka guru* atau pondasi bagi keseluruhan perilaku sufistiknya. Oleh karena itu, tidak mengejutkan jika dikatakan, manifestasi kesungguhan *murīd* dalam mencintai gurunya dapat dilihat dari kesungguhannya dalam bertaubat dari seluruh dosa dan mem–

[165] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 119 - 120.

bersihkan diri dari keseluruhan sifat-sifat tercela. Sebaliknya, *murīd* yang mengakui diri telah mencintai gurunya, sementara ia terus melakukan dosa, maka pengakuan tersebut pada dasarnya adalah bohong belaka.[166]

Selain mencintai guru yang merupakan etika paling mendasar bagi setiap *murīd*, juga terdapat bentuk lain dari perilaku etis yang harus dipahami dan diimplementasikan, yaitu: kesungguhan untuk menghin–dari dan menjauhi informasi tentang tarekat, selain yang datang dari gurunya tersebut. Al-Sya'rani, seperti dikutip Yai Djamal, mengatakan:

"Para ahli tarekat telah sepakat bahwa termasuk syarat mencintai gurunya adalah menutup telinga dari mendengarkan perkataan siapapun selain gurunya dalam masalah tarekat"

[166] Ibid,108.

> Para Ahli tarekat telah sepakat bahwa termasuk syarat mencintai gurunya adalah menutup telinga dari mendengarkan perkataan siapapun selain gurunya dalam masalah tarekat. Maka, ia harus mengabaikan kecaman orang yang mengecam, hingga seandainya semua ahli mesir berkumpul di suatu tempat, maka mereka tidak akan mampu membuatnya lari dari gurunya. Dan seandainya dia tidak mendapatkan makanan dan minuman dalam beberapa hari, maka dengan memandang gurunya itu sudah cukup baginya sebagai ganti makanan dan minuman, karena *sang* guru telah terbayangkan di dalam hatinya. Telah sampai kepada kami berita dari sebagian orang-orang yang mencintai gurunya bahwa setelah masuk di dalam *maqam* ini, ia menjadi gemuk dan tumbuh besar badannya karena memandang kepada gurunya.[167]

Dengan mengadaptasi pendapat Al-Sya'rani, Yai Djamal juga me–nunjuk perilaku etis lainnya, yaitu: pilihan dan penentuan guru harus didasarkan pada hasil *istikhārah*. Dengan melibatkan *istikhārah*, maka di–harapkan *murīd* akan semakin yakin guru yang dipilihnya merupakan pembimbing yang tepat, sehingga ia merasa nyaman selama menjalani proses pendakian yang diperintahkan oleh gurunya tersebut. Penting dicatat bahwa, tidak adanya hasil *istikhārah* sebagai pijakan, seringkali akan menghadirkan keraguan *murīd*, ketika proses bimbingan guru se–dang berlangsung. Konsekuensinya, *murīd* rentan terjerumus pada sikap dan perilaku yang tidak lagi memuliakan gurunya, dan akhirnya ber–muara pada munculnya keyakinan, sikap dan perilaku negatif kepada–nya. Misalnya, ketidak-percayaan atas kesempurnaan yang dimilikinya, merosotnya kepercayaan hingga beralihnya murid dari guru.

Munculnya ketidak-percayaan terhadap kesempurnaan guru, bukan saja memperlambat *murīd* dalam mencapai *wushūl* kepada Allah, melain–kan juga menjerumuskan pada kegagalan. Salah satu pernyataan Al-Jili yang terkenal menegaskan, "barang siapa yang tidak meyakini kesem–purnaan gurunya, maka *murīd* tidak akan lulus berguru di sisinya sela–manya" *(man lam ya'taqid fī syaikhi al-kamāl, lā yaflah 'alā yadaihi abadan)*.[168]

Merosotnya kepercayaan kepada guru berimplikasi pada rentannya *murīd* untuk tidak lagi mempercayai atau setidak-tidaknya, memperta–nyakan apapun yang dilakukan pembimbingnya. Al-Sholukī pernah

[167] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 109.

[168] Ibid, 126.

menceritakan, seorang *murīd* yang mempertanyakan, meskipun dalam hatinya, perilaku guru yang merubah sistem belajarnya, dari format pengajian tafsir menjadi forum dialog. Al-Sholukī menceritakan:

> Ada sebagian guru yang memiliki majelis yang di dalamnya menafsiri al-Qur'an. Kemudian majelis tersebut digantinya dengan majelis dialog tukar pendapat. Kemudian ada seorang *murīd* bertanya didalam hatinya: "Bagimana bisa majelis al-Qur'an digantikan dengan majelis dialog tukar pendapat?" Kemudian guru tersebut memanggilnya. "Wahai fulan! Orang yang berkata 'me–ngapa' kepada gurunya, maka ia tidak akan lulus". Lalu *murīd* itu berkata: "Aku bertaubat".[169]

Berpalingnya *murīd* kepada gurunya sekaligus menandai rusak dan batalnya ikatan perjanjian melalui baiat yang sebelumnya telah dilakukan antara keduanya. Jika *murīd* tetap ingin melanjutkan proses pendakian di bawah bimbingan guru, maka ia harus kembali memperbarui baiatnya tersebut. Pada saat yang sama, *murīd* di mata gurunya telah dianggap telah menyakiti, mendzalimi, dan sekaligus membuatnya marah, karena telah melakukan penghinaan. Pernyataan al-Daqqāq menegaskan:

من لم يحفظ الأدب مع المشايخ سلّط الله الكلاّب التي تؤذيه.

> *Barang siapa tidak menjaga tata krama terhadap gurunya, maka Allah akan memerintahkan anjing-anjing yang akan menyakitinya.*[170]

Berbagai paparan di atas memberi petunjuk penting bahwa, etika *murīd* kepada guru tidak dapat ditentukan berapa jumlah pastinya. Sung–guh pun demikian, Yai Djamal berdasarkan pembacaan terhadap literatur tasawuf yang ada, terutama karya-karya Al-Sya'rani menempatkan cinta kepada guru merupakan etika pertama dan terutama yang harus dipe–nuhi oleh *murīd*. Implementasi etika ini akan menghasilkan dua dampak dan akibat positif sekaligus bagi *murīd*, yang secara langsung dirasakan secara psikologis dan efek bola salju. Cinta *murīd* kepada guru akan menghadirkan kondisi psikologis yang selalu merindukan dan bahkan *mabuk kepayang*. Kondisi psikologis ini akan menjadi pintu masuk yang efektif bagi guru untuk mengantarkan *murīd* menggapai cinta kepada

---

[169] Ibid, 127.

[170] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 128.

Allah. Sementara akibat bola salju yang dihasilkan berupa kondisi psi–kologis *murīd* yang ingin menyegerakan taubat kepada-Nya. Keharusan hanya mendapatkan informasi tentang sufisme, terutama tarekat dari gurunya semata juga menjadi bagian dari etika yang harus dipenuhi oleh *murīd.* Demikian pula, kehati-hatian untuk memilih dan menentukan guru dengan melibatkan hasil *istikhārah* sebagai rujukan utamanya juga menjadi etika yang harus dijunjung tinggi.

Tidak dapat dipungkiri bahwa, formulasi etika *murīd* kepada guru dalam berbagai paparan di atas menyertakan kesan lekatnya argumen-argumen yang sulit diterima oleh rasio semata dan bisa jadi kontro–versial. Bagi Yai Djamal, kesan sulitnya rasio menerima dan kontroversial lebih didasarkan pada instrumen yang digunakan untuk memahaminya. Dengan mengelaborasi pendapat Al-Sya'rani, kontroversi pada dasarnya tidak ada, karena memahami aspek-aspek tasawuf termasuk didalamnya doktrin tentang cinta kepada guru mustahil jika hanya menggunakan instrumen rasio atau standar akademik yang baku. Sebaliknya, penyer–taan rasa *(dzauq)* justru menjadi instrumen paling tepat digunakan.[171] Pemaksaan penggunaan rasio sebagai instrumen memahami tasawuf secara umum dan termasuk etika mencintai guru hanya akan berujung pada munculnya pengingkaran terhadap kebenaran yang sudah diyakini eksistensinya oleh tokoh-tokoh sufi maupun ulama-ulama tarekat.

D. Etika Murid terhadap Diri Sendiri

Seperti halnya etika kepada guru, juga terdapat etika kepada diri sendiri yang mengikat kepada setiap *murīd* dan sulit untuk diringkas, di–tentukan jumlah dan batasan definitif masing-masing variannya. Namun demikian, terdapat etika-etika mendasar bagi diri *murīd* yang harus di–penuhi, jika menghendaki proses pendakiannya menuju *wushūl* kepada Allah tercapai dengan sempurna. Seperti halnya etika kepada guru, etika kepada diri sendiri yang dirumuskan oleh Yai Djamal juga banyak meng–acu pada pendapat Al-Sya'rani.

Al-Sya'rani mengatakan, komitmen dan dedikasi untuk bersungguh-sungguh menjadi bagian dari tarekat dan menjalani seluruh proses bim–bingan yang dilakukan guru merupakan etika murid kepada diri sendiri yang mutlak harus dipenuhi. Kesungguhan akan mengantarkan *murīd*

---

[171] Ibid, 129.

berhasil menjalani kehidupan sufistiknya melalui tarekat, sedangkan ke–gamangan atau ketidak seriusan hanya akan mengantarkan proses pen–dakian yang tak berujung. Kesungguhan murid dalam menjalani kehidu–pan sufi dan termasuk didalamnya menjadi bagian dari tarekat tertentu dianalogikan dengan "sebuah biji kurma". Kondisi biji kurma akan tetap menjadi biji yang tak bermanfaat dan bahkan terbuang di tanah hingga melebur didalamnya atau sebaliknya, berubah menjadi pohon yang rin–dang dengan buah sangat lebat sepenuhnya tergantung *murīd* di bawah pengawasan dan bimbingan seorang guru.

Dengan demikian, analog "sebuah biji kurma" mengandaikan tingkat komitmen dan dedikasi terhadap kesungguhan *murīd* dalam bertarekat atau menjalani kehidupan sufistik. Sekaligus menjadi alat ukur untuk menentukan derajat kebohongan *murīd* di hadapan gurunya. Dalam kai–tan ini, Al-Sya'rani, sebagaimana diadaptasi Yai Djamal, mengatakan:

> Kedudukan *murīd* di awal perjalanannya adalah seperti biji kurma yang di dalamnya tersimpan sebatang pohon kurma, dimana biji kurma itu merupakan gambaran dari sifat kesungguhan (kejujuran) dan kebohongan di dalam tarekat. Jika murid itu adalah orang yang bersungguh-sungguh, maka bercabanglah pohon kesungguhannya dan akan berbuah sehingga sekelilingnya mendapatkan kemuliaan dan dapat menikmati buah itu, bahkan akan tersebar ke semua penduduk negara atau daerahnya dan mereka dapat mengambil manfaat dari buah itu. Kesungguhan dan kebaikannya akan tampak bagi orang khusus maupun orang awam, sehingga andaikan ia ingin menyembunyikan kebaikannya, maka ia tidak akan mampu. Sebaliknya, apabila *murīd* itu bohong di dalam kecintaannya terhadap tarekat, maka bercabanglah pohon kebohongan, jerih pa–yah, dan kemunafikannya, sehingga merata ke masyarakat sekeli–ling, penduduk dan negaranya, serta akan tampak kebohongan, kemunafikan, dan pamernya oleh mereka, hingga andaikan ia ingin menampakkan bentuk orang yang bersungguh-sungguh, maka ia tidak akan mampu, karena perbuatan-perbuatan buruknya membo–hongi pengaku-akuannya. Ia akan terkenal dengan keburukan dan pemecah-belahannya terhadap tarekat, hingga menurut pemaha–man orang awam ia akan mendapatkan siksaan atas kebohonganya terhadap *tharīqah* Allah.[172]

[172] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 129.

Salah satu manifestasi dari kesungguhan *murīd* adalah kesungguhan–nya dalam mencintai gurunya. Kesungguhannya dalam mencintai guru akan menghadirkan ketaatan *murīd* dan pada akhirnya, seluruh petunjuk guru akan dapat diimplementasikannya dengan mudah. Sebaliknya, rendahnya cinta kepada guru akan berujung sikap dan perilaku *murīd* yang mudah akan melawan atau setidak-tidaknya mengingkari petunjuk gurunya. Al-Sya'rani, seperti dikutip Yai Djamal, menegaskan:

> Di antara perilaku seorang *murīd* adalah bersungguh-sungguh dalam mencintai gurunya, karena guru itu adalah orang yang memberi petunjuk kepadanya di waktu melewati alam ghaib, seba–gaimana orang yang memberi petunjuk kepada jama'ah haji di malam-malam gelap. Ketaatan itu dikarenakan adanya rasa cinta,

> dan berselisih (tidak taat) itu dikarenakan tidak adanya rasa cinta. Barangsiapa yang menyalahi petunjuk, maka ia akan bingung dan terputus perjalanannya, lalu binasa.[173]

Bentuk lain dari kesungguhan mencintai guru sebagai bagian dari etika murid kepada diri sendiri adalah, tidak melakukan janji baiat kepada guru sebelum sikap dan perilaku benar-benar bersih. Al-Sya'rani menegaskan:

> Wahai saudaraku! Bersungungguh-sungguhlah dalam mencintai guru, maka kamu akan memperoleh semua kebaikan. Di antara perilaku *murīd* adalah tidak memasuki janji guru (berbaiat) sebelum bertaubat dari segala dosa lahir maupun batin, seperti: *ghībah* (menggunjing), *syarb al-khamr* (meminum/menghisap barang-barang yang memabukkan), *hasad* (dengki), *hiqdu* (dendam) dan lain sebagainya. Demikian pula, seyogjanya bagi *murīd* agar merasa rela kepada semua orang yang memusuhinya dalam urusan harga diri dan harta. Karena sesungguhnya wilayah *thārīqah* itu adalah wilayah Allah dan barang siapa yang belum suci dari semua dosa, baik lahir maupun batin, maka ia tidak diperkenankan memasuki wilayah itu. Kedudukan *murīd* yang sedemikian itu adalah seperti orang yang akan melakukan shalat. Jika di badan dan pakaiannya terdapat najis dan tidak di *ma'fu* (dimaafkan) atau karena jauh dari air untuk membasuhnya, maka shalatnya batal, walaupun gurunya adalah pembesar para wali, maka tidak akan mampu berjalan selangkah pun bersama gurunya dalam *tharīqahahlullah* kecuali setelah suci terlebih dulu.[174]

Termasuk etika terhadap diri sendiri adalah, memanifestasikan ke–cintaan *murīd* terhadap gurunya dengan cara menjaga integritas dan loyalitas terhadapnya. Dengan kata lain, *murīd* tidak akan berpaling dari guru, meskipun berada di bawah ancaman yang dapat menghilangkan nyawa sekalipun. Segala bentuk intimidasi yang berujung pada pemak–saan *murīd* agar berpaling dari gurunya harus diterimanya dengan rela. Demikian pula, hinaan, cacian, fitnah dan tindakan-tindakan buruk yang diterimanya juga harus dipahami sebagai ujian menjaga integritas dan loyalitasnya kepada guru.

---

[173] Ibid,131.

[174] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 132 -133.

Murīd juga harus memastikan bahwa, segala tanggung jawabnya yang berkaitan dengan hak orang lain *(haqq al-adamī)* telah dipenuhi sebe–lum menyatakan baiat kepada guru. Al-Khawwāsh, sebagaimana kutip Al-Sya'rani, pernah menyatakan:

طريق أهل الله تعالى كدخول الجنة، فكما لا يصحّ لأحد من أهل الجنة دخولها وعليه حقّ لأدمي كما ورد في الصحيح فكذلك دخول طريقة الله.

> *Tarekat Ahlullāh itu seperti masuk surga, seperti halnya seseorang tidak dapat menjadi ahli surga sedangkan ia mempunyai tanggungan hak adami. Maqālah ini terdapat pula dalam hadits shahih. Maka demikian halnya masuk tharīqah Allah.*[175]

Demikian pula, melakukan *mujāhadah* secara konsisten juga menjadi bagian dari etika *murīd* terhadap dirinya sendiri. *Murīd* harus selalu me–merangi hawa nafsunya dengan cara tidak berdamai dengan nafsu selamanya. Bahkan *mujāhadah* merupakan tahapan paling awal yang ha–rus dilakukannya, jika menghendaki bertarekat secara benar. Begitu pen–tingnya *mujāhadah*, beberapa tokoh sufi ternama seperti Abu Alī al-Daq–qāq, Abū Utsman al-Maghrabī, Al-Hasan al-Arām, Ibrahim bin Adham, dan Al-Syibli memberi perhatian khusus terhadapnya.

Al-Daqqāq dalam pernyataanya menegaskan, *murīd* yang tidak mela–kukan *mujāhadah* secara konsisten, maka tidak akan berhasil menjalani tarekatnya.

من زيّن ظاهره بالمجاهدة، زيّن الله باطنه بالمشاهدة، ومن لم يجاهد نفسه في بدايته لايشمّ من الطريق رائحة.

> *Barang siapa yang menghiasi lahirnya dengan mujāhadah, maka Allah akan menghiasi batinnya* dengan *musyāhadah. Dan barang siapa yang tidak memerangi nafsu di dalam permulaannya (al-bidāyah), maka ia tidak akan mencium bau tharīqah.*[176]

---

[175] Ibid, 134.

[176] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 136.

Dalam pernyataannya yang lain, ia mengungkapkan:

من لم يكن في بدايته قومة، لم يكن في نهايته جلسة.

Barang siapa yang di dalam permualaannya (al-bidāyah) tidak dapat berdiri, maka dalam puncaknya (al-nihāyah) tidak akan dapat duduk.[177]

Eratnya keberhasilan *murīd* dalam menjalani tarekat dengan *mujāha–dah* juga ditegaskan oleh Al-Maghrabī.

من ظنّ أنه يفتح عليه بشيء من هذه الطريق بغير مجاهدة، فقد رام المحال.

Barangsiapa yang menduga telah dibukakan sesuatu baginya dari tharīqah ini tanpa melakukan mujāhadah, maka sungguh ia telah menginginkan sesuatu yang mustahil.[178]

Demikian pula Al-Arām yang juga menegaskan keharusan meme–rangi hawa nafsunya *murīd,* terutama yang berkaitan dengan makan, tidur, dan berbicara. Ia mengatakan:

بنيت طريق القوم على ثلاثة أشياء: أن لا يأكل مريدها إلا عند الفاقة، ولا ينام إلا عند الغلبة، ولا يتكلّم إلا عند الضرورة الشرعية.

Tarekat kaum sufi dibangun atas tiga hal: 1) tidak makan kecuali ketika membutuhkan; 2) tidak tidur kecuali sangat mengantuk; dan 3) tidak berbicara kecuali dharūrat syar'i.[179]

Bagi Al-Sya'rani, lapar bahkan menempati peran penting bagi *murīd* yang sedang menjalani laku tasawuf maupun tarekat. Menurutnya, lapar merupakan pilar tarekat paling tinggi, seperti halnya Allah menjadikan wuquf di padang Arafah menjadi rukun utama ibadah haji.[180] Pendapat Al-Arām dan Al-Sya'rani diperkuat oleh Ibnu Adham yang menegaskan:

لاينال الرجل درجة الصالحين حتى يكون فيه ستّ خصال : المجاهدة للنفس، والذلّ لها، والسهر، ومحبة التّقلّل من الدنيا، والفرح بإدبارها، وقصر الأمل.

Seorang laki-laki tidak akan mendapat derajat shālihīn sebelum mencapai enam pekerti pada dirinya: 1) memerangi nafsu; 2) menghinakan nafsu; 3) tidak tidur di waktu malam; 4) suka

177 Ibid,137.

178 Ibid, 136.

179 Ibid, 137.

180 Ibid, 139.

> *mengambil sedikit dari dunia; 5) bahagia karena habisnya dunia; dan 6) pendek angan-angannya.*[181]

Bahkan, Al-Syibli terkadang menggunakan cara-cara ekstrim untuk melawan hawa nafsunya. Al-Sya'rani menggambarkan perilaku-perilaku ekstrim Al-Syibli tersebut melalui pernyataannya:

> Pernah Al-Syibli̅ (247-334 H/861-946 M) memukuli tubuhnya de–ngan potongan-potongan rotan saat tidur menyerangnya. Hingga terkadang seikat kayu itu hancur sebelum fajar. Seringkali beliau bercelak dengan garam sehingga membuatnya tidak bisa tidur. Sering pula beliau membenturkan kepala dan kakinya pada tembok apabila tidak menemukan sesuatu untuk memukuli dirinya. Beliau berkata: "Tidak ada sesuatu yang menyerangku, melainkan aku melumpuhkannya.[182]

Bagi kalangan *shu̅fi̅*, perlakuan al-Syibli untuk memerangi hawa naf–sunya dengan cara-cara yang ekstrim di atas justru dibenarkan. Hal ini, misalnya, dilakukan oleh Al-Sya'rani yang menurutnya, perlakuan Al-Syibli sebagai bentuk penerapan dari kaidah fikih "mengambil resiko ter–kecil diantara dua bahaya". Pilihan melakukan tindakan ekstrim didasar–kan pertimbangan bahwa, "penderitaan beratnya rasa sakit itu lebih ringan dibanding penderitaan karena lalai kepada Allah yang disebabkan tidur atau yang lainnya".[183]

Termasuk pula etika *muri̅d* kepada diri sendiri adalah, menjaga diri untuk berbicara seperlunya. *Muri̅d* hanya berbicara, jika memang benar-benar diperlukan dan segera menutup pembicaraan yang berkaitan de–ngan hal-hal yang tidak bermanfaat. Sedikit bicara merupakan etika paling baik baik *muri̅d* dan hal ini termasuk salah satu dari pilar *riya̅dhah*. Dalam kaitan ini, Haris al-Muha̅sibi (150-227 H/767-841 M) pernah menyatakan:

---

[181] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 137.

[182] Ibid, 138.

[183] Ibid, 138.

إذا أعجبك الكلام فاسكت، وإذا أعجبك السكوت فتكلّم، فإن في الكلام حظ النفس، وإظهار صفات المدح.

Apabila berbicara itu mengherankanmu (menyenangkanmu), maka diamlah. Dan bila diam itu mengherankanmu, maka berbicaralah. Karena sesungguhnya di dalam berbicara itu ada bagian nafsu dan menampakkan sifat-sifat pujian.[184]

Etika sedikit bicara pernah dilakukan oleh Abu Bakar Al-Shiddiq de–ngan cara seringkali meletakkan batu didalam mulutnya. Cara ini efektif untuk mencegah banyak berbicara terhadap hal-hal yang tidak berguna. Bahkan, sebuah riwayat menyebutkan ia melakukan cara tersebut selama satu tahun. Keharusan berbicara seperlunya didasarkan pada akibat yang ditimbulkan oleh pembicaraan. Salah satu penyebab banyaknya manusia terjerumus kedalam neraka adalah, ketidak mampuannya dalam menjaga lisannya. Salah satu teks Hadits mengatakan:

هل يكبّ الناس في النار على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم.

Tidaklah menjerumuskan manusia ke dalam neraka di atas wajah mereka, kecuali sesuatu yang diucapkan lisan mereka.[185]

Jika dipahami secara mendalam, etika *murīd* terhadap diri sendiri le–bih bersifat menegaskan arti penting etika *murīd* terhadap guru. Mencin–tai guru, misalnya, bukan hanya harus bagi *murīd* melainkan juga harus disertai dengan integritas dan konsistensi kesungguhannya. Demikian pula, keharusan untuk menjaga loyalitasnya hanya kepada guru sebagai satu-satunya sumber tarekat lebih mengaskan pada etika *murīd* kepada gurunya. Namun demikian, terdapat pula etika bagi diri sendiri yang terpisah dengan etika guru kepada *murīd*, seperti keharusan untuk selalu menghindari hasrat hawa nafsu dalam berbagai manifestasinya. Ter–utama, keharusan untuk menghindari perilaku berlebihan dalam hal makanan, tidur, dan berbicara.

---

[184] Ibid, 139.

[185] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amal,i* 139.

E. Etika Murid terhadap Sesama Pengikut Tarekat

Al-Sy'rani dalam beberapa pernyataannya secara terpisah selalu me–negaskan bahwa, etika *al-faqīr* (orang yang sedang menempuh jalan sufis–tik), termasuk *murīd* tidak terhitung jumlahnya. Termasuk etika *murīd* kepada sesama penganut tarekat, karena pada dasarnya, seperangkat eti–ka tersebut diintrodusir secara langsung dari kitab-kitab Allah, Hadist, pendapat para sahabat dan ulama salaf. Meskipun demikian, terdapat etika-etika pokok atau dasar yang harus dilakukan *murīd* yang sedang menempuh jalan bertarekat.[186]

Yai Djamal dengan mendasarkan pendapatnya A-Sya'rani yang men–deskripsikan etika *murīd* secara garis besar, sebagai berikut:

> Akan tetapi di sini akan kami (Al-Sya'rani) simpulkan adab orang *faqīr* terhadap kawannya dalam beberapa hal: 1) Agar tidak bergaul dengan *fuqarā'* kecuali dengan pergaulan yang ia senangi ketika mereka bergaul dengannya; 2) mengharapkan untuk mereka suatu kebaikan dan pengampunan dosa seperti yang ia harapkan untuk dirinya sendiri; 3) Menilai (menafsiri) perbuatan-perbuatan yang mereka lakukan yang mengundang berbagai macam kepahaman dengan penilaian yang lebih baik, yaitu penilaian mereka terhadap dirinya sendiri yang ia senangi seandainya ia melakukan seperti apa yang mereka lakukan; 4) mengharapkan diterimanya taubat bagi mereka, walaupun mereka melakukan hal-hal yang maksiat menurut ahli Islam sebagaimana ia mengharapkan hal itu (diteri–manya taubat) untuk dirinya apabila ia melakukan seperti apa yang mereka lakukan. Maka barangsiapa yang telah melakukan apa yang kami katakan secara rinci, maka berarti ia telah memenuhi hak-hak kawannya.[187]

Selain ragam etika di atas, terdapat etika lain terhadap sesama yang juga harus dipenuhi *murīd* yang cukup banyak ragamnya. Namun, seti–daknya terdapat 14 (empat belas) etika terhadap sesama lainnya yang dianggap penting oleh Yai Djamal, sehingga setiap *murīd* harus menja–lankannya. Keseluruhan ragam etika tersebut secara deskriptif telah di–uraikan Al-Sya'rani yang kemudian dijadikan rujukan oleh Yai Djamal.

---

[186] Ibid, 140.

[187] Ibid, 140.

Pertama, murīd tidak mencela kesalahan atau keburukan perilaku saat ini maupun masa lampau. Selain itu, *murīd* juga harus menerima alasan-alasan orang lain yang telah berbuat kesalahan maupun kebu– rukan tersebut. Ketika *murīd* pada waktu tertentu melakukan kesalahan atau perilaku buruk yang sama, maka dimungkinkan akan terjadi sim– biosis-mutualisme. Oleh karena murīd tidak pernah mencela, maka ia pun akan menerima hal yang sama dari orang lain. Demikian pula, alasan-alasan yang melatari munculnya perilaku yang salah dari *murīd* juga akan diapresiasi oleh orang lain. Kesimpulannya, implementasi etika terhadap sesama ini akan menghindarkan *murīd* dari perilaku saling mencela dengan yang lain.[188]

Kesediaan *murīd* untuk tidak mencela akan semakin mendekatkan dirinya kepada Allah, karena sekecil apapun celaan dapat berakibat akan menggeser posisinya jauh dari-Nya. Al-Sya'rani mengatakan:

أن كلّ فقير اطّلع على شيء من عيوب الناس ولو من طريق كشفه، فهو في حضرة الشيطان لا في حضرة الله تعالى ولا حضرة ملائكته.

Bahwa setiap orang faqīr (murid tarekat) yang melihat sedikit saja dari aib/cacat manusia walaupun dengan cara kasyāf (melihat dengan mata hatinya), maka murīd tersebut berada di sisi syaithan, tidak disisi Allah dan disisi Malaikat.[189]

Pernyataan Al-Sya'rani di atas menegaskan, penglihatan mata hati *murīd* akan rusak, jika ia masih melakukan celaan kepada orang lain. Ter– dapat pula pernyataan bahwa:

كل كشف اطّلع صاحبه على شيء من عيوب الناس، فهو كشف شيطاني يجب عليه التوبة منه.

Setiap kasyāf dimana orang yang memilikinya melihat sedikit saja aib dari manusia, maka kasyāf itu berarti dari syaithan yang wajib atasnya taubat dari hal itu.[190]

---

[188] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 143.

[189] Ibid, 144.

[190] Ibid, 144.

Bukan hanya dari syaitan, celaan terhadap orang lain juga akan banyak menimbulkan dampak negatif bagi *murīd*.

من نظر إلى عيوب الناس وحملهم على المحامل السيّئة قلّ نفعه وخرب سرّه وعدم الإنتفاع بصحبة شيخه، فالواجب عليه أن لا يتعدّى النظر إلى عورة نفسه ليسترها، وأما غيره فإذ اخبره وقدر على سترها فعل، وإن كانت تحتاج إلى علاج فليدلّه على الشيخ، لأن المريد ليس هو معدّا لإصلاح غيره , وإنما هو مشغول بإصلاح نفسه فقط ليخرج عن رعوناتها.

Barang siapa yang melihat aib manusia dan menilai mereka dengan penilaian-penilaian yang buruk, maka sedikit manfaatnya, dan rusak perjalanannya, juga tidak dapat mengambil manfaat terhadap persahabatannya dengan gurunya. Maka yang wajib atas dirinya adalah ketika ia melihat aib diri sendiri ia berusaha menutupinya, dan apabila melihat aib orang lain dan ia mampu menutupinya, maka ia harus melakukannya. Dan apabila aib tersebut membutuhkan pengobatan, maka hendaknya ia menunjukkannya kepada sang guru, karena murīd bukanlah orang yang dipersiapkan untuk memperbaiki orang lain, ia hanya disibuk–kan untuk memperbaiki dirinya sendiri agar ia dapat keluar dari kebodohan nafsunya.[191]

Yai Djamal, dengan mengutip Al-Sya'rani juga memperingatkan bah–wa, celaan terhadap aib justru akan kembali kepada *murīd* sendiri. Apala–gi, jika ia cenderung mencari-cari aib orang lain, ketimbang melakukan instropeksi terhadap kekurangan, kelemahan, atau bahkan aibnya sendi–ri. Terdapat hukum resiprositas bahwa, jika *murīd* mencari-cari aib orang lain, maka dengan sendirinya akan terbuka pula aib yang dimilikinya di hadapan masyarakat. Hukum resiprositas ini secara tegas dinyatakan oleh Hasan Al-Bashri (w. 110 H/728 M), Ali Al-Murshofī, dan Ahmad Zāhid. Dalam satu pernyataannya, Al-Bashri menegaskan:

والله لقد أدركنا أقواما لا عيوب لهم فتجسّسوا على عيوب الناس فأحدث الله لهم عيوباً.

Demi Allah, sungguh aku melihat beberapa kaum yang tidak punya aib sama sekali lalu mereka mencari-cari aib masyarakat, maka kemudian Allah memberi aib kepada mereka.[192]

---

191 Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 145.

192 Ibdi, 146.

Dengan bahasa yang sedikit berbeda, berlakunya hukum resiprositas ini juga ditegaskan oleh Al-Murshofi.

كل من لم يستر على إخوانه ما يراه فيهم من الهفوات فقد فتح على نفسه باب كشف عورته بقدر ما أظهر من هفواتهم.

Setiap orang yang tidak mau menutup kesalahan-kesalahan yang ia lihat pada kawan-kawannya, maka sungguh ia telah membuka pintu terbukanya aib/aurat atas dirinya sebatas kesalahan mereka yang ia ungkapkan.[193]

Penjelasan lebih luas tentang hukum resiprositas bagi *murīd* yang membuka aib orang lain diberikan oleh Ahmad Zahid.

إذا رأيتم أحدا من إخوانكم على معصية لم يتجاهر بها فاستروه، فإن تجاهر بها بينكم فوبّخوه، ولا تفشوا ذلك لمن لم يعلم به، فإن لم ينزجر فوبّخوه بين الناس مصلحة له لا تشفّيا للنفس فلعله يرعوي وينزجر، وما دام يعصي في قعر داره ويغلق بابه عليه فهو لم يتجاهر إلا إن كان هناك أطفال يحكون ما يرون فإنهم كالرّجال.

Apabila kamu sekalian melihat seorang dari kawan-kawanmu melakukan maksiat dan ia tidak melakukannya secara terang-terangan, maka kalian harus menutup-nutupinya. Apabila ia melakukan maksiat itu secara terang-terangan di antara kamu sekalian, maka kalian harus menegurnya dan jangan kau sebar luaskan maksiatnya kepada orang yang belum mengetahui. Apabila ia tidak menghentikan, kamu harus menegurnya di tengah-tengah masyarakat untuk kemashlahatan baginya tidak untuk memuaskan nafsu, agar supaya ia dapat menyadari dan menghentikan maksiatnya. Dan selama dia bermaksiat di dalam rumah dan mengunci pintunya, maka berarti dia tidak melakukan maksiat secara terang-terangan, kecuali apabila di sana ada anak-anak kecil yang menirukan apa yang mereka lihat, karena anak-anak kecil itu seperti orang dewasa.[194]

Kedua, memberikan konstribusi material yang halal kepada dirinya sendiri maupun orang lain, terutama dari tarekat yang sama. Tidak ada perlakuan khusus bagi *murīd* untuk memenuhi kebutuhannya lebih dulu dibanding orang lain. Sebaliknya, *murīd* yang mendahulukan pemenuhan kebutuhan diri sendiri banding orang lain akan berakibat kegagalan dalam menjalani tarekat. Tidak kalah pentingnya, *murīd* yang mensisakan kepemilikan material dengan alasan untuk mencukupi kebutuhannya di masa mendatang, sementara pada saat yang sama, ditemukan sesama

[193] Ibid, 146.

[194] Achmad, *Tashawwuf Amali,* 147.

penganut tarekat yang memerlukan uluran tangan, maka ia telah keluar dari perjalanan menuju Tuhannya. Dalam konteks ini, Abu Al-Qāsim al-Junaidi (w. 297 H/910 M) pernah memperingatkan:

ليس لفقير أن يمسّك من الدنيا شيئا إلا أن ينوي إنفاقه على الحجّ مثلا، فيؤخّر لأجله لكن بإشارة شيخه.

Tidak sepantasnya bagi seorang faqīr (murid tarekat) menyimpan sedikitpun dari dunia ini kecuali apabila ia berniat menggunakan untuk ibadah haji (umpamanya). Maka, boleh baginya menyisakan untuk kepentingan haji, akan tetapi harus dengan isyārah gurunya.[195]

Ketiga, memiliki rasa perhatian yang lebih besar untuk urusan keaga–maan temannya *ketimbang* keduniaan mereka. Oleh karena itu, jika me–reka berada dalam satu kompleks yang sama, misalnya, *murīd* akan lebih mengingatkan pada sesamanya untuk menyegerakan pemanfaatan wak–tu-waktu yang dianggap tepat untuk beribadah. Cara mengingatkannya pun dengan bahasa yang mudah dimengerti, sopan, dan jauh dari hinaan maupun celaan. Termasuk mengingatkan arti penting sholat berjamaah dengan datang lebih awal, sehingga memiliki kesempatan melaksanakan shalat *rawātib* lebih dulu. Al-Sya'rani pernah melakukan hal yang sama, ketika ia melihat seorang mahasiswa sedang duduk sambil belajar ilmu logika, padahal sholat ashar secara berjamaah akan segera dilakukan.[196]

Termasuk etika kepada sesamanya adalah, *murīd* tidak merasa diri–nya lebih baik dan unggul dalam beribadah. Misalnya, ia tidak merasa lebih baik ibadahnya dibanding dengan temannya yang ia bangunkan menjelang waktu sahur, sementara dirinya semalaman terus menerus mendekatkan diri kepada Tuhannya. *Murīd* harus memiliki keyakinan bahwa, tidur yang dilakukannya temannya lebih ikhlas daripada ibadah yang dilakukannya semalam suntuk. Terdapat kesepakatan diantara pada guru *shūfī* bahwa:

يجب على العبد أن يرى نفسه دون كلّ جليس من المسلمين، ومن لم ير نفسه كذلك كان من المتكبّرين، والمتكبّرون في جهنم، فإن رأى نفسه خيرا من جميع أقرانه كان في النار تحت الكلّ، وإن أدخل الجنة كان في الجنة تحت الكلّ، عكس من رأى نفسه دونهم.

[195] Ibid, 149.

[196] Ibid, 149-150.

Wajib bagi seorang hamba merasa bahwa dirinya lebih rendah daripada kawan duduknya yang muslim. Apabila tidak, berarti ia termasuk orang yang sombong yang tempatnya berada di neraka Jahanam. Apabila seorang hamba merasa dirinya lebih baik daripada yang lain, maka tempatnya adalah neraka yang paling bawah. Dan bila Allah memasukkannya kedalam surga, maka surga yang paling bawah adalah tempatnya: kebalikan orang yang memandang bahwa dirinya lebih rendah dan hina daripada kawan-kawannya.[197]

Arti penting tidak merasa lebih tinggi ibadahnya dibanding sesama–nya juga ditegaksan oleh Abdul Azīz al-Dīraini dengan mengatakan:

من أراد أن يصير الوجود كلّه يمدّه بالخير فليجعل نفسه تحت الخلق كلّهم في درجة، لأن المدد الذي مع الخلق كالماء، والماء لا يجري إلا في المواضع المنخفضة دون العالية أو المساوية. فمن رأى نفسه مساوية لجليسه فمدده واقف لا يجري إليه، أو أعلى منه فلا يصعد إليه ذرّة من مدده.

Barang siapa yang menghendaki agar seluruh makhluk memberikan kebaikan kepadanya, maka ia harus menempatkan dirinya di bawah derajat makhluk seluruhnya. Karena pertolongan Allah yang diberikan kepada makhluk itu laksana air, dimana air itu tidak dapat mengalir kecuali ke tempat-tempat yang rendah, bukan ke tempat yang tinggi atau datar. Maka barangsiapa yang memandang derajat dirinya sejajar dengan derajat kawan duduknya, maka pertolongan Allah akan terhenti, tidak dapat mengalir. Atau barangsiapa yang menganggap dirinya lebih tinggi daripada kawan duduknya, maka pertolongan itu tidak akan mengalir kepadanya walaupun hanya sedikit.[198]

Keempat, murīd tidak menonjolkan dirinya sebagai orang yang paling pantas menjadi imam sholat, apalagi hingga berebut dengan *murīd* lain–nya untuk mendapatkan posisi tersebut. *Murīd* harus menyadari dirinya memiliki kepantasan untuk menanggung dan bertanggung jawab atas kealpaan makmumnya, termasuk kelupaan dan kelalaiannya dari selalu ingat kepada Tuhan. Keinginan menggebu menjadi imam shalat dapat berpengaruh pada pembentukan kepemimpinan *murīd* secara sosial. Di–khawatirkan, *murīd* akan memiliki sikap ambisius yang berlebihan untuk menjadi pemimpinan di luar shalat, sehingga dapat menggagalkan proses pendakian menunju Tuhannya melalui jalur tarekat. Jalaluddin al-Suyu–thi, suatu ketika, pernah melakukan shalat ashar sendirian di Madrasah Bairosiyah, kemudian datang seseorang untuk menjadi makmum. Setelah selesai shalat, Al-Suyuthi berkata kepada orang tersebut, “Wahai sauda–raku! Jangan engkau ulangi lagi shalat di belakangku, karena aku sendiri

[197] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 152.

[198] Ibid, 152-153.

tidak mampu menanggung kekurangan shalatku, maka bagaimana aku mampu menanggung shalatmu?".[199]

Kelima, mengedepankan sikap pemaaf kepada orang lain, termasuk sesama penganut tarekat. *Murīd* harus memiliki kesediaan yang tulus untuk memaafkan melalui perkataan, perbuatan, fitnah, buruk sangka, dan seterusnya. Dalam kaitan ini, Al-Zāhid mengatakan:

ما صبر مريد على الكلام في عرضه واشتغل بالله ورضي بعلمه تعالى إلا جعله الله تعالى إماما يقتدى به عن قرب، وما تعلّق مريد من كلام قيل فيه إلا صار ورآء الناس.

> *Tidaklah seorang murid yang sabar terhadap perkataan yang melecehkan harga dirinya, dan selalu sibuk beribadah kepada Allah, juga rela dengan (segala sesuatu yang terjadi) dengan ilmu Allah, kecuali ia akan diangkat Allah menjadi imam yang diikuti di waktu yang dekat (segera/tidak membutuhkan waktu lama). Dan seorang murīd yang hatinya terpengaruh terhadap perkataan yang diucapkan tentang dirinya, niscaya ia akan menjadi orang yang kedudukannya di belakang semua manusia (orang lain).*[200]

Muhammad Al-Ghimari juga berpendapat sama, maka kerelaan me–maafkan kepada orang lain menjadi salah satu kunci keberhasilan men–capai kedudukan tertinggi di hadapan Allah dan umat manusia, yaitu: menjadi panutan atau imam bagi yang lain. Ia mengatakan:

من أراد أن يكون إماما يقتدى به فليخلص النيّة في خدمة إخوانه، ويصبر على جفائهم له وكلامهم في عرضه، وحملهم له على المحامل السيّئة في خدمته لهم وجميع أحواله.

> *Barang siapa yang ingin menjadi imam yang diikuti, maka hendaklah ia memiliki keniatan yang ikhlas dalam melayani kawan-kawannya, dan sabar terhadap perlakuan kasar dan perkataan yang melecehkan harta dirinya serta sabar atas penilaian-penilaian mereka terhadap dirinya dengan penilaian yang buruk dalam pelayanannya kepada mereka dan semua tingkah lakunya.*[201]

Keenam, mengedepankan kedermawanan *(al-karam)* kepada sesama–nya dan lebih mengutamakan kepentingan mereka *(al-ītsār)*. Etika ini akan mengantarkan *murīd* memiliki sikap yang lebih mementingan orien–tasi *ukhrawi* ketimbang *duniawi*. Pengelolaan harta benda yang dimiliki–

---

[199] Ibid, 154-155.

[200] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 156.

[201] Ibid, 156.

nya akan diserahkan kepada orang lain atau para pekerja yang dipercayainya, ketimbang ia harus terjun secara langsung sehingga dapat menyita banyak waktunya untuk urusan tersebut. Dalam derajat tertentu, jika *murīd* menemukan kesalahan kepada pekerja yang melakukan kesalahan fatal, ia baru boleh mengingatkan secara tegas dan keras. Namun, *murīd* dihadapan pekerjanya harus lebih dulu meminta maaf kepada mereka, dan baru mulai menyampaikan maksud pembicaraanya. Ia juga harus mengingatkan, para pekerja tidak memiliki dendam akibat ucapan tegas dan keras *murīd* dengan mencari pelampiasan kemarahan kepada pekerja lain yang berkedudukan lebih rendah. [202]

Ketujuh, menghindari sikap pecah belah atau adu domba dan mengingatkan sesamanya agar menjauhi sikap tersebut. Jika murid mendapatkan informasi adanya *murīd-murīd* yang menggunjing dirinya dari orang lain, maka dua tindakan dapat dilakukan oleh *murīd*. Tindakan pertama, *murīd* tidak menanggapi serius informasi tersebut dengan mengatakan "wahai teman! Aku adalah orang yang sangat mencintai kawan-kawanku dan menyayangi mereka secara yakin, sedangkan perkataanmu hanya prasangka, dan aku tidak memilih ucapanmu secara yakin". Tindakan kedua*, murīd* melakukan klarifikasi terlebih dulu dengan tidak menerima begitu informasi negatif dari orang lain tentang dirinya. Ia, misalnya, menerima pengaduan tersebut dengan mengatakan "aku tidak akan membenarkanmu sebelum aku mengumpulkanmu dengan semua kawanku dan aku melihat apakah mereka membenarkan apa yang engkau katakan dari mereka atau sebaliknya". Disini, terdapat dua keuntungan yang dicapai, di satu sisi, pengadu domba akan jera jika informasi yang disampaikannya bohong, dan di sisi lain, tercipta suatu ruang dialog yang melibatkan banyak pihak, sehingga sangat kecil terjadi potensi munculnya fitnah dan prasangka.[203]

Kedelapan, memiliki motivasi tinggi untuk menjadi pelayanan sukarela *(volunteer)* paling awal bagi sesamanya. *Murīd* memiliki sikap ringan tangan untuk membantu teman-temannya sesama penganut tarekat, dan tidak sebaliknya, menggunakan alasan berdzikir atau membaca al-Qur'an sebagai justifikasi kemalasan dan keengganannya untuk membantu yang lain. *Murīd* harus memiliki kesadaran bahwa, salah satu sebab utamanya teman-temannya meninggalkan dunia tarekat karena ketidak mampuan

[202] Ibid*,* 158.

[203] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 158-159.

menyelesaikan persoalan pemenuhan hajat hidup sehari-hari, sehingga dengan bantuan voluntaristik dari *murīd* akan membuat mereka tetap bertahan menjadi bagian dari tarekat. *Murīd* juga harus menyadari, jika semua sahabat dalam satu kelompok memiliki prinsip "tidak ada pelaya–nan yang harus dilakukan", maka banyak kebutuhan-kebutuhan kelom–pok akan terbengkalai karena tidak ada yang mengurusnya.[204]

Banyak pernyataan dari tokoh-tokoh sufi yang menempatkan arti penting sikap voluntaristik di atas, dan salah satunya adalah Ali Al-Khawwāsh (w. 291 H/904 M). Ia pernah mengatakan:

إن الله تعالى ييسّر الرزق لمن خدمه خالصا مخلصا وخدم إخوانه كذلك.

Sesungguhnya Allah akan memudahkan rejeki orang-orang yang melayani-Nya dan melayani saudara-saudaranya secara tulus dan ikhlas.[205]

Ia juga kembali menegaskan arti penting sikap voluntaristik, sebagai–mana yang pernah didengar oleh Al-Sya'rani.

لا يسهّل الله تعالى على أحد رزقه ويوسّعه عليه أبدا ما عاش، إلا إذا كان يتعطّف على إخوانه بكلّ ما زاد عن حاجته، وكذلك القوم لاييسّر الله تعالى عليهم أرزاقهم ويوسّعها عليهم إلا إذا تعاطف بعضهم على بعض بكلّ شيء زاد عن حاجتهم.

Allah tidak akan memudahkan dan melapangkan rizki seseorang selama ia hidup, kecuali bila ia mengasihi kawan-kawannya dengan suatu yang lebih dari kebutuhannya sendiri. Begitu juga Allah memperlakukan terhadap suatu kaum. Allah tidak akan memudahkan dan melapangkan rizkinya suatu kaum, kecuali bila sebagaian mereka mengasihi sebagaian yang lain dengan sesuatu yang lebih dari kebutuhan mereka sendiri.[206]

Lagi-lagi, terdapat hukum resiprositas bahwa, jika *murīd* memberikan konstribusi nyata yang positif kepada orang lain, terutama sesama peng–anut tarekat, maka mereka yang telah menerima hasil kontribusinya akan memberikan imbal balik, meskipun *murīd* tidak memintanya. Sebaliknya, jika *murīd* bersikap soliter, kikir, pelit atau *bakhīl* sehingga nyaris tidak ada kontribusinya bagi sesamanya, maka orang lain pun akan enggan

[204] Ibid, 160.

[205] Ibid, 161.

[206] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 162.

memberikan bantuannya, dan tidak jarang, berdampak pada terhambat–nya pintu rejeki bagi *murīd* tersebut.[207]

Kesembilan, tidak memberikan contoh perilaku malas kepada orang lain untuk beribadah maupun memperdalam ilmu keagamaannya, seper–ti shalat berjama'ah, mendatangi majelis taklim, dan seterusnya. Keter–lambatannya menghadiri berbagai kegiatan tersebut, tidak membuat *mu–rīd* mencari-cari alasan pembenaran. Ia justru melakukan kritik diri secara terbuka, misalnya, dengan mengatakan kepada sama penganut tarekat "takutlah kalian semua orang mengikutiku dalam hal ini (terlambat datang), karena sesungguhnya aku telah bersalah dalam keterlambatanku di majelis yang baik ini". Sikap seperti ini pernah ditunjukkan oleh Sufyan al-Tsauri (w. 161 H/778 M), ketika ia justru mencuriai dirinya sendiri dan berkata dihadapan sesama pengamal tarekat "takutlah kalian semua mengikuti perbuatanku, karena aku adalah orang yang mencam–pur-adukkan persoalan agamaku".[208]

Termasuk dalam kaitan ini adalah, etika murid ketika terlambat da–tang ke majelis ilmu dan lainnya. Jikaada sesamanya yang mencela, tidak selayaknya *murīd* melakukan pembenaran dengan berbagai alasan untuk berkelit. Sebaliknya, akibat keterlambatan yang dilakukannya, maka ia secepatnya mengucapkan *istighfār* dan menanggapi positif kritik dan ce–laan dari teman dalam satu majelis dengan mengatakan "semoga Allah membalas kalian dengan kebaikan dariku", dan "semua ini adalah per–tanda bahwa kalian sangat menyayangiku dan lebih menaruh perhatian terhadapku dari pada agamaku sendiri".[209]

Kesepuluh, *murīd* seharusnya undur diri dari suatu majelis dzikir pa–ling belakang, ketika prosesi acara sudah selesai. Sangat dilarang, *murīd* undur diri saat prosesi masih berlangsung dengan khusuknya, karena dipastikan akan dapat memperlemah hati orang lain yang sedang men–jalani dzikir. Selain itu, *murīd* juga melakukan persiapan yang matang sebelum berdzikir, misalnya, dengan mengurangi porsi makan dan minum. Hal ini dapat mengantarkan *murīd* terjaga dari perkara-perkara yang membatalkan wudhu, sehingga ia tetap dapat menjalani prosesi acara dengan sempurna.[210]

[207] Ibid, 163.

[208] Ibid, 164.

[209] Ibid, 165.

[210] Ibid, 166.

Kesebelas, kuantitas orang-orang yang hadir dalam pertemuan dzikir maupun lainnya tidak mempengaruhi motivasi dan kesungguhannya. Oleh karena itu, ia tidak akan merendahkan prosesi acara, meskipun di–hadiri hanya oleh sedikit orang. Sebaliknya, ia juga tidak memiliki moti–vasi yang berlebih dalam menghadiri prosesi acara yang melibatkan banyak orang. Kesimpulannya, *murīd* akan memiliki acara yang berguna bagi perjalanan sufistiknya, tanpa memandang sedikit atau banyaknya orang yang hadir. Keharusan memiliki motivasi dan kesungguhan dalam mengikuti prosesi majelis dzikir pernah dinyatakan oleh Ali Al-Murshafī:

إياكم أن تخرجوا من حلقة الذكر إذا احتبك المجلس أخر الذكر، لأن ذلك يضعف همّة الضعفآء.

Takutlah kalian semua untuk keluar dari lingkaran majelis dzikir ketika majelis tersebut bergemuruh pada akhir dzikir, karena hal itu dapat melemahkan semangat orang-orang yang lemah.[211]

Murīd yang memiliki motivasi dan kesungguhan berbeda, salah satu–nya, digambarkan oleh Al-Sya'rani:

> Sungguh pada suatu ketika aku pernah menghitung ada seseorang yang keluar dari pintu surau menuju tempat wudhu sampai sepu–luh kali, mulai dari shalat Jum'at sampai pada waktu ashar. Kemu–dian aku mengikuti di belakangnya menuju tempat wudhu, lalu aku melihatnya mondar-mandir di tempat-tempat yang sunyi sam–bil berangan-angan sesuatu dan berhenti sesaat, kemudian ia meli–hat ke surau. Maka, aku mengerti bahwa perbuatannya itu adalah untuk melepaskan kelelahan diri *murīd* dari beratnya majelis dzikir. Seandainya ia seorang *murīd* yang bersungguh-sungguh, niscaya ia tidak akan meninggalkan majelis dzikir hanya untuk melihat tem–pat-tempat kotor yang menjadi tempat duduk para syaithan. Maka, orang yang berakal itu adalah orang yang menyadari dan memu–liakan dirinya untuk beramal baik sehingga dirinya senang melaku–kan hal-hal yang baik dan tidak bosan-bosan melakukan kebaikan itu kecuali di waktu-waktu tertentu.[212]

[211] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* 168.

[212] Ibid, 168.

Keduabelas, *murīd* tidak sekalipun meninggalkan suatu pertemuan yang di dalamnya terdapat guru atau orang yang derajatnya lebih tinggi di sisi Allah. Dalam kaitan ini, Al-Sy'arni mengatakan:

> (*Murīd*) tidak meninggalkan majelis dzikir yang di dalamnya ia sedang bersama dengan gurunya walaupun ada hajat yang sangat memaksa, kecuali ia telah meminta izin secara jelas atau isyarah kepada sang guru. Apalagi meninggalkan orang yang tinggi dera–jatnya daripada sahabat gurunya. Maka hal itu harus ia pertim–bangkan dengan pasti, agar orang lain tidak mengikutinya, sehing–ga menjadi penyebab lemahnya sebuah lingkaran majelis dzikir. Karena sesungguhnya majelis-majelis dzikir itu dibuat untuk me–nguatkan sebagian manusia satu dengan yang lain. Jadi, jika ada seseorang yang malas, maka orang yang berada di sampingnya harus semangat.[213]

Ketigabelas, murīd menyukai sesama penganut tarekat yang sama dengannya yang dimanifestasikan melalui perilaku yang ia sendiri me–nyukainya. Perilaku tersebut akan cepat mendorong tercapainya *wushūl* bagi *murīd*, sebagai dinyatakan:

> Mencintai semua kawannya dengan suatu perlakuannya yang ia sendiri menyukainya, dan mendekatkan mereka pada jalan *wushūl* menuju derajat yang sempurna sebagaimana ia sendiri menyukai hal tersebut. Jalan itu adalah dengan sibuk berdzikir secara terus menerus. Karena sesungguhnya Allah telah menjadikan halangan dan rintangan yang berat laksana padang sahara dan jalan-jalan yang rumit di atas gunung bagi seorang *murīd* dimana ia tidak akan dapat sampai ke derajat kesempurnaan, kecuali dengan menempuh dua hal tersebut. Apabila ia mau, maka ia dapat menempuh dalam waktu satu jum'ah (sepekan), satu bulan, satu tahun, atau beberapa tahun menurut kadar kemauan dan cita-citanya. Kemudian, setelah ia sampai *(wushūl)*, maka ia akan dapat merasakan nikmat dari kepastian Allah Yang *Hāq* yang mengalir disepanjang umurnya. Orang yang paling lama merasakan nikmatnya ialah orang yang dapat menempuh rintangan-rintangan tersebut dalam waktu satu jum'at, setelah itu orang yang mengatasinya dalam satu bulan, kemudian orang yang menempuhnya dalam satu tahun dan seterusnya.[214]

---

[213] Ibid, 170.

[214] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 170.

Keempatbelas, *murīd* tidak ikut larut dalam kelalaian dan kealpaan melakukan dzikir dengan sungguh-sungguh. Ketika *murīd* menjumpai sesama pengamal tarekat lalai dengan dzikirnya, maka ia harus tetap konsisten melakukannya dengan cara mencari tempat lain yang dipan–dang tepat untuk berdzikir. Al-Sy'rani mengatakan salah satu etika *murīd* kepada sesama pengamal tarekat adalah:

> Menjaga kelalaian yang sering dilakukan oleh kawan-kawannya untuk berdzikir di surau. Oleh karena itu, *murīd* harus berdzikir sendiri disaat kawan-kawannya lupa agar Allah menurunkan rahmat kepada mereka. Dengan hal itu, *murīd* telah melakukan suatu kebaikan dan akan dicatat sebagai pahala yang besar baginya serta pada hari kiamat semua yang mendengar dzikirnya akan menjadi saksi di hadapan Allah, baik makhluk yang dapat berbicara atau makhluk yang tidak dapat berbicara. Dan tidaklah mereka menjadi saksi kepadanya kecuali Allah akan menerima kesaksian mereka. Dan terkadang dzikirnya *murīd* di waktu kawan-kawannya lupa itu menduduki pahala sejumlah orang yang lupa. Allah mencintai para hamba-Nya yang senang melakukan dzikir dan memandang bahwa dzikir adalah suatu makanan pokok dan obat dari segala penyakit.[215]

Berbagai paparan di atas memberi petunjuk penting bahwa, etika *murīd* kepada sesama pengikut tarekat, dalam pemikiran Yai Djamal, lebih banyak mengacu pada karya Al-Sy'rani. Selain tidak dideskripsikan keseluruhan formulasi etika terhadap sesama oleh Yai Djamal, juga ter–dapat usaha untuk memperluas skala pemberlakuannya. Formulasi Al-Sy'rani pada dasarnya hanya diperuntukkan dalam konteks *zāwiyah* atau

[215] Ibid, 171.

ribāth yang bersifat eksklusif, namun digeser oleh Yai Djamal dalam konteks lebih luas, yaitu: etika *murīd* dengan sesama pengikut tarekat di dalam ruang publik berskala luas.

Jika dicermati lebih jauh, pemikiran Yai Djamal untuk menggeser etika dalam lingkup *zāwiyah* ke dalam ruang yang lebih luas tetap mene–mukan relevansinya. *Pertama,* seluruh anggota tarekat tidak berada da–lam ruang eksklusif semata, melainkan juga menjadi bagian dari komuni–tas masyarakat luas. Dari sini, formulasi etika terhadap sesama menjadi penting untuk tetap di jaga. Sesama *murīd* dalam satu tarekat, dengan memegang teguh etika yang ada, diharapkan tetap terjaga soliditas dan solidaritasnya dengan mengedepankan sikap kedermawanan, kesukare–lawanan, dan seterusnya di antara mereka. *Kedua*, *zāwiyah* sebagai zona eksklusif untuk membangun interaksi guru-*murīd*, sebagaimana yang di–temukan pada era abad pertengahan tidak lagi ditemukan saat ini. Seba–liknya, ruang untuk mengawasi, membimbing dan mengevaluasi per–kembangan proses pendakian yang dilakukan *murīd* oleh guru banyak dilakukan di pesantren. Pada saat yang sama, tidak seluruh yang menjadi bagian dari pesantren merupakan penganut tarekat. Oleh karena itu, eti–ka terhadap sesama bukan berarti hilang dengan tidak adanya zona eks–lusif, melainkan setiap *murīd* tetap harus menjalankannya, terutama di lingkungan pesantren. Karena, selain untuk mendorong percepatan pen–capaian pendakian, implementasi etika juga diharapkan menjadi taula–dan bagi pihak lain yang belum bertarekat. []

GURU SUFI

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Bagian Kelima

Bagian 5

Tahapan-Tahapan MENUJU TUHAN

A. Tahapan-Tahapan Menuju Tuhan

Dalam dunia tasawuf, tahapan spiritual (*al-maqam*) merupakan termi–nologi yang sangat populer dan sebagai bagian terpenting yang meng–hantarkan *murīd* menuju *wushūl* kepada Tuhannya. Kata ini sering dipa–dankan dengan tangga pendakian yang dalam bahasa Arab dikenal luas dengan kosa kata teknis *al-maqāmāt* bentuk plural dari singular *al-maqam* yang dalam Bahasa Inggris dipadankan dengan *station* dan memiliki makna dasar "tempat berhenti" atau "pos pemberhentian". Tanpa mela–lui tangga-tangga atau tahapan-tahapan pendakian, nyaris mustahil bagi seorang *murīd* dapat menuju Tuhannya dengan sempurna.

Secara literal, *maqam* bermakna tempat *(al-maudhi')* dan kedudukan *(al-manzilah)*.[216] Secara terminologis, *maqām* merujuk derajat tertentu yang diperoleh *murīd* atau *sālik,* disebabkan kesungguhan dan konsistensi me–reka untuk menjalani aktifitas-akatifitas sufistik tertentu. Al-Thusī salah satunya, ketika ditanya "apakah makna *maqāmāt*?", maka ia menjawab–nya: "derajat yang dimiliki oleh seorang hamba di hadapan Allah yang diperoleh melalui berbagai amal ibadah, *mujāhadah, riyādhah,* dan dedi–

[216] Pengertian literal tentang *maqam* ini merujuk pada beberapa ayat al-Qur'an, diantaranya: QS: al-Shaffāt: 163, QS: al-Dukhān: 51; QS: al-Rahmān: 46; QS: al-Isrā': 79, dan QS: Maryam: 73. Yusuf Muhammad Thāha Zaidan, *al-Tharīq al-Shūfī wa Furū al-Qādiriyah bi Mishri,* (Beirut: Dār al-Jīl, 1991), 75.

kasi seluruh hidupnya hanya untuk beribadah kepada-Nya".[217] Hampir sama dengan al-Thusī, al-Qusyairi mendefinisikan *maqām* sebagai derajat yang telah berhasil direalisasikan oleh *murīd* atau *sālik* melalui konsistensi dalam menjalankan tata krama yang berlaku dalam dunia tasawuf.[218]

Untuk mencapai *wushūl* kepada Allah secara sempurna, *murīd* atau *sālik* tidak cukup hanya berhasil mencapai satu derajat tertentu, melain–kan terdapat banyak *maqam* yang harus dijalaninya secara sungguh dan konsisten. Berangkat dari konsepsi inilah, muncul istilah *maqāmāt* yang berarti beberapa tempat, kedudukan atau derajat yang berjenjang, dari yang terbawah hingga pada puncaknya. Berjenjang sebagai karakter khas *maqamāt* sama halnya dengan mengidentikkannya dengan tangga-tangga atau tahapan-tahapan *(stages)*.

Para ulama *shūfi* memiliki perspektif yang berbeda-beda tentang be–rapa *maqām* atau tangga yang harus dilalui oleh *sālik* atau *murīd* dalam proses pendakiannya menuju *wushūl* kepada Allah. Perbedaan yang muncul sangat wajar, mengingat pengalaman spiritual masing-masing ulama berbeda, meskipun tujuannya sama-sama menuju Tuhan. Penting dicatat, *maqāmāt* di mata ulama-ulama sufi bukan sekedar bangunan keilmuan yang teoritik-konseptual, melainkan bersifat *amaliyah* dan seka–ligus *kasbiyah*. Hasil penelusuran Zaidan menunjukkan, al-Kalabadzī memformulasikan dua puluh *maqam* untuk mencapai Tuhannya, semen–tara al-Qusyairi dua belas, al-Thūsi tujuh, dan sembilan menurut Yazid al-Makkī dan al-Ghazali. Bahkan Abdul Wahhab al-Sya'ranī dalam kitabnya *al-Yawāqit wa al-Jawāhir* mengatakan jumlah *maqamāt* yang se–sungguhnya lebih dari 40 ribu.[219]

Oleh karena karakternya yang berjenjang, maka seperti halnya tang–ga pendakian lainnya, masing-masing *maqam* tidak berdiri sendiri secara terpisah, tetapi menjadi satu kesatuan yang tidak terpisahkan dan bersifat hirarkhis. Artinya, *murīd* atau *sālik* tidak diperbolehkan untuk melakukan pendakian dengan meloncat-loncat atau dari tangga teratas menuju ke bawah. Yai Djamal menegaskan, *sālik* atau *murīd* harus melangkah dari tahapan pertama menuju tahapan kedua, dan setelah tahapan kedua

---

[217] Abu Nashr al-Sarāj al-Thūsī, *al-Lumā'*, t. Halim Mahmud, (Kairo: Maktabah Dar al-Kutub al-Hadītsah, 1960), 65.

[218] Abu al-Qasīm Abd al-Karīm bin Hawazān al-Qusyairi, *al-Risālah al-Qusyairiyah,* t. Khalil Manshur, (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2001), 91.

[219] Zaidan, *al-Tharīq al-Shūfi,* 76.

dapat dilakukan dengan sempurna, baru melangkah ke tahapan beri–kutnya, dan begitu seterusnya hingga mencapai puncaknya.[220]

Hukum ketidak-bolehan terjadi, karena masing-masing tangga atau tahapan saling berkesinambungan. Misalnya, tidak mungkin bagi se–orang *murīd* yang belum menjalani *taubatan nashūhah,* ia dengan serta memasuki maqam *qanā'ah*, dan seterusnya. Ibnu Athā'illah al-Sakandari, sebagaimana dikutip oleh Ibnu Ajībah, secara tegas mengatakan "suatu tanda kelulusan murīd di akhir perjuangannya, ketika ia berhasil menye–rahkan dirinya pada Allah sejak permulaannya". Pernyataan ini menun–jukkan, tidak ada keberhasilan tahapan terakhirnya *(al-nihāyah)* tanpa didahului oleh keberhasilan pada tahapan pertamanya *(al-bidāyah)*.[221]

Arti penting *maqāmāt* bagi *murīd* didasari betul oleh Yai Djamal, se–hingga ia pun merumuskan tahapan-tahapan yang paling mungkin dapat dijalani tahap demi tahap. Hanya saja, terdapat dua perspektif Yai Dja–mal yang berbeda terkait dengan jumlah tahapan yang harus dilalui. Dalam bukunya *"Jalan Menuju Allah",* ia merumuskan sembilan tahapan, diantaranya: taubat, *qanā'ah*, zuhud, mempelajari ilmu syari'at, menjaga sunan dan adab, tawakkal, ikhlas, uzlah, dan menjaga waktu.[222] Se–mentara dalam bukunya *"Islam, Iman, dan Ihsan"*, ia membagi *maqāmāt* ke dalam tiga tingkatan yang masing-masing memiliki varian tahapan. *Pertama*, tahapan bagi para *murīd* yang baru memulai tarekatnya *(ahl al-bidāyah)* yang didalmnya terdapat tiga *maqam,* diantaranya: taubat, takwa, dan *istiqāmah*. *Kedua*, tahapan bagi *murīd* yang sudah mulai menata hatinya melalui tarekat *(ahl al-wasath)* dan terdiri: ikhlas, kesungguhan hati, dan *thuma'ninah* (tekun). *Ketiga*, tahapan bagi *murīd* yang sudah me–masuki tingkatan khusus *(ahl al-nihāyah)* yang terdiri tiga tahapan, yaitu: *murāqabah, musyāhadah,* dan *ma'rifah*.[223] Sedang dalam *"Tashawwuf Amali"*,

---

[220] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambakberas, 2011), 49.

[221] Abdullah Ahmad bin Ajībah, *Mi'rāj al-Tasyawwuf ila Haqā'iq al-Tashawuf,* (Mesir: Dār al-Baidhā', tt), 49: Ahmad bin Muhammad bin Ajibah al-Hasani, *Iqādz al-Himam fī Syarkh al-Hikam,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1983), 102-103.

[222] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2016) 41.

[223] Moch. Djamaluddin Achmad, *Islam, Iman, Ihsan,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2013), 18; Moch. Djamaluddin Achmad, *Mutiara Indah Dari Syarkh Hikam Athā'iyah untuk Menuju Mahhabah Allah, Vol. 1,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2012).

Yai Djamal mendeskripsikan empat tahapan yang harus dilalui *sālik* atau *murīd* menuju ijābah Allah, yaitu: taubat, *istiqāmah, tahdzīb,* dan *taqrīb*.[224]

Jika ditelusuri secara mendalam, perbedaan tahapan atau tangga yang harus dilalui *sālik* atau *murīd* yang berbeda-beda itu pada dasarnya muncul karena orientasinya yang berbeda. Dua kategori *maqāmāt* yang terakhir lebih diprioritaskan pada *murīd-murīd* yang hendak, sedang atau telah menjadi bagian dari tarekat, terutama tarekat Syadziliyah. Hal ini dapat dilihat dari sumber yang digunakan dengan banyak mengadaptasi dari Ibnu Ajibah dan Ibnu Ibād. Kedua ulama sufi ini dikenal sebagai tokoh-tokoh terpenting tarekat Syadziliyah. Dari kedua tokoh tersebut, Yai Djamal banyak mengadaptasi pemikirannya, terutama Ibnu Ajībah dalam *"Iqādz al-Himam fī Syarkh al-Hikam"*, sedangkan Ibnu Ibad dalam *"al-Mafākhir al-'Aliyah"*.[225] Dengan demikian, dua kategori *maqāmāt* yang terakhir lebih mengambil orientasi pada pembaca yang hendak, sedang, dan telah menjadi bagian dari tarekat Syadziliyah.

Sementara *maqāmāt* kategori kedua lebih diorientasikan pada pemba–ca masyarakat muslim secara umum, terutama yang sedang mendalami dunia tasawuf. *Maqāmat* yang kedua dengan sembilan varian *maqām* me–rujuk pada kitab induk yang sama, yaitu: *"Mandzūmah al-Musammā bi Hi–dayah al-Azdkiyā'"* karya Zainuddin bin Ali al-Ma'barī al-Malībari. Dari kitab yang sangat ringkas ini, dua intelektual muslim terkenal di Nusan–tara, yaitu Bakri al-Makki Ibnu al-Sayyid Muhammad al-Syathā al-Dim–yathi dan Syaikh Nawawi al-Bantani menulis komentar *(syarkh)*. Dari al-Syathā al-Dimyathi muncul karya *"Kifāyah al-Atqiyā' wa Minhāj al-Ashfiyā'*, sedangkan komtentar Nawawi al-Bantani berjudul *"Salālim al-Fudhalā 'alā Hidāyah al-Adzkiyā' ilā Tharīq al-Auliyā'"*.[226] Dua kitab tersebut menjadi rujukan Yai Djamal untuk merumuskan *maqāmāt* katagori pertama.

Dengan demikian dapat dikatakan, kategori pertama ini dirumuskan Yai Djamal untuk seluruh masyarakat muslim, baik yang bertarekat atau

---

[224] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali,* (Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2011). 49.

[225] Ahmad bin Muhammad bin Ajibah al-Hasani, *Iqādz al-Himam fī Syarkh al-Hikam,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1983); Ahmad bin Muhammad bin Ibād al-Mahallī al-Syāfi'i, *al-Mufākhir al-Aliyah fī Ma'atsir al-Syādziliyah,* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāts, 2004).

[226] Sayyid Abu Bakar al-Makkī Ibn al-Sayyid Muhammad Syathā al-Dimyati, *Kifāyah al-Atqiyā' wa Minhāj al-Ashfiyā',* (Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H); Muhammad Nawawi al-Bantani al-Jāwī, *Salālim al-Fudhalā 'alā Hidāyah al-Adzkiyā' ilā Tharīq al-Auliyā',* (Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H).

tidak. Kategori kedua ini, terutama diorientasikan kepada anggota jama'–ah pengajian yang dikelolanya dengan jumlah ribuan, dan memiliki latar belakang pengetahuan keagamaan Islam yang sangat beragam. Pada saat yang sama, tidak dinafikan bahwa juga sangat banyak anggota pengajian yang sudah menjadi bagian atau pengikut tarekat, terutama Syadziliyah.

Oleh karena itu, pembahasan *maqāmāt* dalam pemikiran Yai Djamal lebih difokuskan pada kategori pertama yang banyak mengadaptasi dari karya Syaikh al-Syathā al-Dimyathi dan Syaikh Nawawi al-Bantani. Kate–gori pertama ini cukup terkenal, bukan saja dikalangan tarekat, melain–kan juga di pesantren-pesantren Nusantara. Pilihan pada kategori perta–ma juga didasarkan pada pertimbangan, seluruh *maqāmāt* dalam kategori kedua dan ketiga telah terangkum dalam sembilan *maqāmāt,* baik secara eksplisit maupun implisit. Secara deskriptif dan hirarkhis, *maqāmāt* kate–gori pertama akan dideskripsikan pada pembahasan selanjutnya.

B. Taubat

Yai Djamal, dengan mengadaptasi karya Dimyati al-Syathā', mendes–kripsikan setidaknya sembilan wasiat yang harus dijalankan *murīd* yang menghendaki menauladani proses pendakian menuju Tuhan, sebagai–mana telah dilakukan para kekasih Allah. Tangga pertama yang harus dilalui *murīd* adalah bertaubat dengan sesungguhnya. Semua ahli tasawuf memiliki pandangan yang sama tentang arti penting taubat bagi *sālaik* atau *murīd*. Bahwa, taubat merupakan tangga pertama yang harus dile–wati dengan sempurna bagi *murīd* yang menghendaki *wushūl* kepada Allah. Tanpa adanya taubat, maka seluruh tangga yang akan ditempuh–nya bukan saja sia-sia, melainkan juga menemui kegagalan total.

Syaikh al-Syathā Dimyathi, misalnya, mengatakan taubat merupakan kaidah agama paling penting diantara kaidah-kaidah yang ada *(ahammu qawā'id al-dīn)*. Tangga ini merupakan medan pendakian paling awal bagi orang-orang yang menempuh jalan sufistik *(awwalu manā'zil al-sālikīn)*, dan merupakan dasar bagi tangga-tangga yang harus dilewati oleh para *murīd (ashl al-maqāmāt al-thālibīn).*[227] Begitu penting manifestasi taubat dalam sikap dan perilaku *murīd*, maka para ulama tarekat menempat–

[227] Sayyid Abu Bakar al-Makkī Ibn al-Sayyid Muhammad Syathā al-Dimyati, *Kifāyah al-Atqiyā' wa Minhāj al-Ashfiyā'*, (Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H), 14.

kannya sebagai wasiat pertama yang harus diimplementasikan oleh setiap *murīd*. Yai Djamal mengatakan:

> Taubat adalah merupakan pondasi semua *maqām* dan *hāl,* taubat adalah permulaan bagi semua *maqām*. Taubat adalah laksana bumi (tanah) untuk membangun bangunan. Barang siapa yang tidak mempunyai bumi, maka tidak dapat membangun bangunan. Begitu pula, barang siapa yang tidak bertaubat, maka ia tidak akan mem–peroleh *maqam* dan *hāl*.[228]

Secara etimologis, taubat bermakna dasar kembali, dan di kalangan ulama tasawuf didefinisikan sebagai kembali dari perbuatan yang buruk menurut ketentuan syariat menuju pada perbuatan yang baik.[229] Selain pendapat dari tokoh-tokoh sufi, banyak sekali ayat-ayat Al-Qur'an mau pun Hadits yang menguraikan arti penting taubat bagi setiap muslim, termasuk *murīd* yang menghendaki *wushūl* kepada Allah.[230]

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (31)

"Dan bertaubatlah kamu sekalian (QS: An-Nur: 31)

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا

"Hai orang-orang yang beriman, bertaubatlah kepada Allah dengan taubat yang semurni-murninya" (QS: Al-Tahrīm: 8)

انَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (222)

"Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri" (QS: Al-Baqarah: 222)

لَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَأْخُذُ الصَّدَقَاتِ وَأَنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (104)

"Tidak lah mereka mengetahui, bahwasannya Allah menerima taubat dari hamba-hamba-Nya dan menerima zakat dan bahwasannya Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang" (QS: Al-Taubah: 104)

---

[228] Moch. Djamaluddin Achmad, *Tashawwuf Amali*, 49-50.

[229] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 41.

[230] Ibid, 41.

وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ وَيَعْفُو عَنِ السَّيِّئَاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ (25)

"Dan Dia-lah yang menerima taubat dari hamba-hamba-Nya dan memaafkan kesalahan-kesalahan dan mengetahui apa yang kamu kerjakan" (QS: Al-Syura: 25)

وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى (82)

"Dan sesungguhnya Aku Maha Pengampun bagi orang yang bertaubat, beriman, beramal salih, kemudian tetap di jalan yang benar" (QS: Thāha: 82)

غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ شَدِيدِ الْعِقَابِ ذِي الطَّوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ (3)

"Yang mengampuni dosa dan menerima taubat lagi keras hukum-Nya, yang mempunyai karunia. Tiada tuhan yang berhak di sembah Dia. Hanya kepada-Nya lah kembali (semua makhluk)" (QS: Ghofir: 3)

يا أيها الناس توبوا إلى الله، فإني أتوب في اليوم إليه مائة مرة. (رواه مسلم من حديث ابن عمر)

"Wahai manusia, bertaubatlah kamu sekalian kepada Allah, karena sesungguhnya aku bertaubat kepada-Nya setiap hari seratus kali" (HR. Imam Muslim dari Ibnu Umar)

إن بالمغرب بابا مفتوحا للتوبة، مسيرته سبعون سنة، لايغلق حتى تطلع الشمس من نحوه. (رواه البيهقي)

"Sesungguhnya di pejajahan barat terdapat pintu yang terbuka untuk taubat. Jarak perjalannnya tujuh puluh tahun, yang tidak akan tertutup, hingga matahari terbit dari arahnya (barat)" (HR. Imam Baihaqi)

من تاب قبل أن يغرغر نفسه قبل الله منه (رواه أحمد)

"Barangsiapa yang bertaubat sebelum nyawanya sampai di tenggorokan, maka diterima oleh Allah" (HR. Imam Ahmad)

التائب من الذنب كمن لا ذنب له (رواه ابن حبان والبيهقي)

"Orang yang bertaubat dari dosa adalah seperti yang tidak berdosa" (HR. Ibnu Hibban dan Imam Baihaqi)

Terdapat rambu-rambu yang harus dijalankan oleh *murīd* yang hen–dak memanifestasikan taubat. Ia harus benar-benar dan sungguh-sung–guh dalam menjalankan taubatnya *(taubatan nashūha)*. Untuk mengukur kesungguhan *murīd* dalam taubatnya, maka harus dilihat dulu perilaku tercela yang pernah dilakukannya, apakah hanya berhubungan dengan hak-hak Allah semata atau sebaliknya, berkaitan dengan hak-hak kema–nusiaan dan ketuhanan sekaligus.

Taubatnya *murīd* yang berkenaan dengan hak-hak Allah semata, ma–ka dapat dianggap *nashūha* selama tiga syarat dipenuhi. *Pertama, al-nadam* yang berarti *murīd* benar-benar menyesali perilaku buruk atau dosa-dosa yang telah diperbuatnya. *Kedua, al-iqlā'* yang menunjukkan bahwa, murīd benar-benar meninggalkan perilaku buruk yang sedang dilakukan. *Ketiga*, *al-'azm* yang bermakna *murīd* yang menjalani taubat memiliki ko–mitmen yang kuat untuk tidak mengulangi perilaku-perilaku yang telah atau sedang dilakukan tersebut.[231]

Sementara, taubatnya *murīd* yang berhubungan dengan hak-hak ke–manusiaan dan ketuhanan sekaligus, maka dibutuhkan empat syarat yang harus dipenuhi. *Pertama*, *al-nadam* yang berarti *murīd* menyesal de–ngan sesungguhnya atas perilaku-perilaku buruk yang telah dilakukan–nya. *Kedua*, *al-iqlā'* yang bermakna bahwa *murīd* benar-benar meninggal–

[231] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 45.

kan perilaku buruk yang sedang dilakukan. *Ketiga*, *al-'azm* yang me–nunjuk pada kesungguhan niat *murīd* untuk tidak lagi mengulangi peri–laku-perilaku buruk yang telah maupun sedang dilakukan. *Keempat*, *al-barā'ah* yang berarti *murīd* yang sedang menjalani taubat benar-benar telah terbebas dari tanggung jawab secara sosial atas perilaku-perilaku yang telah atau sedang diperbuatnya. Dengan bahasa lain, manusia yang menjadi objek dari perilaku buruknya sudah membebaskan, merelakan, dan memaafkan kepada *murīd*.[232]

Meninggalnya orang yang menjadi objek dari perilaku buruk *murīd* tidak serta merta menghentikan hak-hak kemanusiaan. Terdapat perla–kuan berbeda yang harus dilakukan oleh *murīd* yang sedang menjalani taubatnya, sementara yang menerima akibat dari perilaku buruknya telah meninggal. *Pertama,* jika tidak perilaku buruk tidak berkaitan dengan benda material, misalnya pernah menyakiti hati, maka *murīd* harus me–minta maaf kepada ahli warisnya lebih dulu, baru kemudian mendoakan orang yang pernah disakitinya dengan membaca kalimat *"Allāhumma ighfir lanā wa lahu"* (wahai Tuhan, berilah pengampunan kepada diriku dan kepadanya). *Kedua,* jika perilaku buruk yang diperbuatnya berkena–an dengan materi, misalnya hutang, maka *murīd* harus menempuh lang–kah-langkah berikut: a) harus meminta dihalalkan kepada ahli waris; 2) jika *ahli waris* meminta pelunasan hutang lebih dulu, maka *murīd* harus memenuhinya; dan 3) jika ahli warisnya tidak ditemukan, maka sejumlah hutang yang dibayarkan diserahkan pada hakim yang dapat dipercaya atau tokoh agama yang dikenal tinggi integritas dan keilmuwannya. Jika menyerahkan kepada keduanya tidak dimungkinan, maka jalan terakhir–nya harta pelunasan hutang didayagunakan untuk kemaslahatan umat.[233]

Tata cara *taubatan nashuha* di atas, mengacu pada satu teks hadist yang diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim.

من كان لأخيه مظلمة في عرض أو مال فليستحلله اليوم، قبل أن لا يكون دينار ولا درهم، فإن كان له عمل يؤخذ منه بقدر مظلمته وإلّا أخذ من سيّئات صاحبه فحمل عليه (متفق عليه).

Barangsiapa yang dirinya mempunyai kesalahan kepada kawannya, baik masalah harga diri maupun harta, maka haruslah minta halal pada hari ini (di dunia) sebelum hari yang tiada dinar dan dirham (hari kiamat). Apabila ia mempunyai amal, maka amal itu akan diambil

---

[232] Ibid, 46.

[233] Ibid, 47.

sesuai dengan kesalahannya. Dan apabila tidak, maka dosa-dosa kawannya tadi akan diambil dan dibebankan kepada orang-orang yang mempunyai kesalahan tersebut.[234]

Faktor kunci keseriusan dan keberhasilan taubat, baik berkaitan dengan aspek ketuhanan maupun kemanusiaan-ketuhanan adalah, secara konsisten tidak lagi mengulang perilaku buruk atau kesalahan yang sa–ma. *Murīd* yang telah menyatakan taubat, sementara kembali mengulang perilaku buruk yang sama, maka bukan saja gagal taubatnya, melainkan juga merendahkan eksistensi Tuhan. Al-Syathā menegaskan:

والمستغفر من الذنب وهو مقيم عليه كالمستهزئ بربّه.

"Dan orang-orang yang mohon ampun dari dosanya dan ia masih tetap masih tetap melakukan dosa itu, maka seperti orang-orang yang mentertawakan (menghina) Tuhannya".[235]

Selain mempertimbangkan keseriusan dan keberhasilan, *murīd* yang vertaubat juga harus menata komitmennya. Jika menghendaki dapat *wu–shūl* kepada Allah, maka ia harus berusaha keras untuk memanifestasikan taubatnya hingga dapat menempatkannya sebagai *shāhib al-aubah*. Ibnu Arabi menegaskan:

التّوبة وهي ثلاثة أقسام: أوّلها .التّوبة وأوسطها الإنابة وأخرها الأوبة، فمن تاب خوف العقوبة فهو صاحب التوبة، ومن تاب رجاء المثوبة فهو صاحب الإنابة، ومن تاب حفظا أو قياما بالعبوديّة لا رغبة في الثّواب ولا رهبة من العقاب فهو صاحب الأوبة.

Arti taubat ada tiga bagian: Awalnya al-taubah, tengah-tengahnya al-inābah, dan akhirnya al-aubah. Maka barangsiapa yang taubatnya karena takut pada siksa, maka ia disebut pelaku taubat. Dan barang siapa yang bertaubat karena mengharapkan pahala, maka disebut shāhib al-inābah. Dan barang siapa yang bertaubat karena menjaga atau melaksanakan ubūdiyah (menghamba kepada Tuhannya), bukan karena mengharap pahala dan bukan karena takut siksa, maka disebut shāhib al-aubah.[236]

Derajat *shāhib al-aubah* mengandaikan usaha sungguh-sungguh *murīd* dalam menjalani taubatnya semata-mata untuk memenuhi hak-hak ketu–hanan, meskipun prosesnya terkadang juga harus melewati hak-hak

[234] Ibid, 47.

[235] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 43.

[236] Ibid, 44.

kemanusiaan. *Murīd* tidak memperdulikan taubat yang dijalaninya akan mengikis siksa-siksa di akhirat nanti atau tidak, dan demikian pula, tidak memikirkan berapa besar pahala yang akan diterimanya. Sebaliknya, taubat dilakukan *murīd* hanya semata-mata sebagai bentuk aktualisasi dirinya sebagai makhluk yang harus selalu menjaga amal ibadahnya secara konsisten di hadapan Tuhannya. Karena pada dasarnya, Tuhan menciptakan *murīd* tidak atas dasar motif apapun, melainkan agar ia selalu beribadah kepada-Nya.

Psikologi manusia yang sedang menempuh jalan sufistik melalui tarekat memiliki kharakternya yang khas, yaitu: sangat dinamis, cende–rung tidak stabil, dan terkadang sangat tinggi motivasi namun tidak ber–selang lama turun drastis. Untuk menjaga konsistensinya dalam men–jalani *taubatan nashūha* ditengah kondisi *murīd* yang dimanis tersebut, maka diperlukan langkah-langkah untuk mengantisipasi keadaan yang dapat menggerus konsistensinya. Yai Djamal dengan mengadaptasi Al-Syathā Dimyathi memberikan formulasi yang memungkinkan *murīd* te–tap dapat menjalani taubatnya secara konsisten.

Pertama, melakukan koreksi diri *(muhāsabah al-nafs)* dapat diartikan sebagai instropeksi *murīd* terhadap keseluruhan perilakunya yang buruk, perilakunya, dan kehendak hatinya dalam kehidupan sehari-hari. Instro–peksi akan mendorong *murīd* untuk selalu mengingat kekurangannya, sehingga akan memicu munculnya motivasi menjadi lebih baik dari waktu ke waktu. Termasuk dalam kehidupan religiousnya, instropeksi *murīd* akan berdampak terkikisnya kebiasaan menunda-nunda pelaksa–naan ibadah dan kecenderungan meremehkan perkara-perkara kecil di bidang keagaamaan. Umar bin Khatthab pernah menyatakan:

حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا، وتأهّبوا للعرض الأكبر على الله، يومئذ تعرضون لا تخفى منكم خافية.

> *Koreksilah dirimu sebelum kalian semua di koreksi (dihisab), dan bersiap-siaplah untuk laporan amal yang paling besar kepada Allah. Karena pada hari kiamat kamu sekalian akan dihadapkan kepada Allah, dimana apapun yang rahasia pada dirimu tidak akan menjadi rahasia lagi.*[237]

[237] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 48.

Pernyataan Umar di atas diperkuat oleh Hadits yang juga diriwayat–kan olehnya. Secara lengkap, teks hadist menyatakan:

ويروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قال: حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا وتزيّنوا للعرض الأكبر، وإنما يخفّ الحساب يوم القيامة على من حاسب نفسه في الدّنيا.

ويروى عن ميمون بن مهران، قال: لا يكون العبد تقيا حتى يحاسب نفسه كما يحاسب شريكه من أين مطعمه وملبسه.

Diriwayatkan dari Umar bin Khatthab, ia berkata: "Koreksilah dirimu sebelum kalian semua dikoreksi (dihisab) dan hiasilah dirimu (dengan amal yang salih) untuk laporan amal yang terbesar. Sesungguhnya perhitungan (amal) pada hari kiamat itu hanya akan ringan atas orang yang telah mengkoreksi dirinya di dunia.

Dan diriwayatkan dari Maimun bin Mihran, ia berkata: "Tidak lah hamba itu bertakwa sehingga ia mengkoreksi dirinya sebagaimana ia mengkoreksi temannya, dari manakah makanan dan pakaiannya.[238]

Instropeksi dalam dua teks dari Umar bin Khattah memiliki peng–aruh besar bagi proses pendakian sufistik *murīd*. Arti penting instropeksi juga diperkuat oleh Al-Ghazali melalui pernyataannya:

فمن حاسب نفسه قبل أن يحاسب خفّ يوم القيامة حسابه وحضر عند السّؤال جوابه وحسن منقلبه ومآبه، ومن لم يحاسب دامت حسراته وطالت في عرصات القيامة وقفاته وقادته إلى الحزي والمقت سيّئاته.

Maka barang siapa yang mengoreksi dirinya dirnya sendiri sebelum dikoreksi (dihisab), maka di hari kiamat akan ringan hisabnya dan di waktu pertanyaan akan datang jawabannya dan bagus tempat kembalinya, dan barang siapa yang tidak mngkoreksi dirinya sendiri maka ia akan terus menerus menyesal di hari kiamat dan akan berhenti lama di pelataran kiamat dan amal buruknya akan menuntunnya kepada kehinaan dan murka Allah.[239]

Kedua, menjaga tujuh anggota badan dari perbuatan-perbuatan yang dilarang agama *(hifdz al-a'dhā'i al-sab'ah min mahārimillah)*. Tujuh anggota yang dimaksud meliputi mata, lisan, telinga, perut, dua tangan, dua kaki, dan kemaluan.

Menjaga mata didefinisikan sebagai usaha *murīd* dengan sungguh-sungguh untuk menghindari pandangan-pandangan yang dilarang oleh

[238] Ibid, 49.

[239] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 49 -50.

agama. Pembiaran terjerumus pada perilaku-perilaku yang buruk. Ba–nyak peringatan dari Hadits maupun pendapat ulama sufi tentang baha–ya membiarkan mata untuk melihat segala sesuatu secara liar. Salah satunya, hadits riwayat Imam Ahmad yang menyatakan:

العين تزني والقلب يزني، فزنا العين النظر، وزنا القلب التمنّي، والفرج يصدّق ما هنالك أو يكذّبه. (رواه الإمام أحمد)

Mata itu berzina dan hati itu berzina, zinanya mata adalah pandangan dan zinanya hati adalah mengharapkan sesuatu yang sulit terjadi, dan kemaluan akan membenarkannya semua itu atau mendustakannya. [240]

Sedangkan pendapat ulama, misalnya, ditemukan dalam dua pernyataan Al-Syatha Dimyathi. Ia mengatakan:

النظرة سهم مسموم من سهام إبليس المرجوم، لأنها تدعو إلى الفكر والفكر يدعو إلى الزّنى.

Pandangan mata itu laksana busur panah yang beracun dari busur-busur panah iblis yang diajuhkan dari rahmat Allah, karena pandangan mata itu mengajak untuk berfikir dan berfikir mengajak untuk berzina.[241]

العين تزني والقلب يصدّق ذلك أو يكذّبه.

Mata itu berzina sedangkan hati itu terkadang membenarkannya (setuju) atau membohonginya (tidak setuju).[242]

Menjaga lisan yang didefinisikan sebagai bentuk pencegahan *murīd* dari penggunaan lisannya untuk berbohong *(al-kadzb)*, menggunjing *(al-ghībah)*, mengadu domba *(al-namīmah)*, dan merendahkan orang lain. Banyak petunjuk yang berisikan peringatan dan peringatan bagi *murīd* untuk menjauhi ketiga perilaku buruk tersebut. Peringatan dan larangan berbohong, misalnya, terdapat dalam QS Al-Nahl: 105 dan diperkuat oleh pernyataan Al-Syathā Dimyathi.

[240] Ibid, 51.

[241] Ibid, 50.

[242] Ibid, 51.

إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ (105)

"Sesungguhnya yang mengada-adakan kebohongan adalah hanya orang-orang yang tidak beriman kepada ayat-ayat Allah, dan mereka itu lah orang-orang yang pembohong" (QS: al-Nahl: 105).

من أراد أن يلعن نفسه فليكذب.

Barang siapa yang menghendaki melaknat dirinya, maka berbuat bohonglah.[243]

Sedangkan peringatan untuk selalu menjaga lisan dari perilaku menggunjing ditegaskan dalam QS Al-Hujurat: 12 dan hadits riwayat Imam Muslim.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آَمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ (12)

Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain. Adakah seorang diantara kamu yang suka memakan daging saudaranya yang sudah mati? Maka tentulah kamu merasa jijik kepadanya. dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Penerima taubat lagi Maha Penyayang" (QS: al-Hujurāt: 12)

لاتحاسدوا ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبع بعضكم على بيع بعض. وكونوا عباد الله إخوانا، المسلم أخو المسلم لايظلمه ولا يخذله ولا يحقره، التقوى ههنا " ويشير إلى صدره ثلاث مرات: بحسب امرئ من الشرّ أن يحقر أخاه المسلم، كل المسلم على المسلم حرام : دمه وماله وعرضه. رواه المسلم.

"Janganlah kalian saling mendengki, janglah saling memfitnah, janganlah saling membenci dan janganlah saling bermusuhan dan janganlah sebagian dari kalian membeli atas pembelian sebagian (yang lain), jadilah kalian semua hamba-hamba Allah yang bersaudara, orang muslim itu saudara muslim (yang lain), tidak boleh berbuat aniaya kepadanya, tidak boleh menghinanya, dan tidak boleh meremehkannya. Takwa itu disini (Nabi sambil memberi isyarat ke dadanya tiga kali). Cukuplah keburukan seseorang bila menghina muslim lain, semua orang muslim atas muslim yang lain adalah haram darahnya, harta, dan harga dirinya" (HR Imam Muslim).[244]

---

[243] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 52.

[244] Ibid, 53.

Perilaku mengadu domba yang ditandai oleh penyebaran informasi tentang banyak mendapatkan peringatan dari Al-Qur'an dan Hadits, di antaranya:

ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ (1) مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ (2)

"Nūn, Dan janganlah kamu ikuti setiap orang yang banyak sumpah lagi hina, yang banyak mencela, yang kian kemari menghambur fitnah" (QS: al-Qalam: 1-2)

شرّ عباد الله المشّاؤون بالنميمة المفرّقون بين الأحبّة (رواه الإمام أحمد).

Seburuh-buruknya hamba Allah adalah orang yang banyak berusaha adu domba, yang banyak memecah belah diantara orang-orang yang berkasih sayang (HR Imam Ahmad).[245]

Menjaga lisan untuk mengucapkan perkataan-perkataan yang ber–isikan penghinaan, caci maki, fitnah, ejekan maupun ungkapan-ungka–pan buruk lainnya. Salah satunya adalah, *murīd* mengungkapkan kata-kata yang bernada caci maki (mengolok-olok) dengan kata-kata kasar yang jelas-jelas dilarang oleh agama, berdasarkan QS: Al-Hujurāt: 11) dan hadits riwayat muslim.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ

"Hai orang-orang yang beriman, janganlah sekumpulan orang laki-laki merendahkan kumpulan yang lain, boleh Jadi yang direndahkan itu lebih baik dari mereka. dan jangan pula sekumpulan perempuan merendahkan kumpulan lainnya, boleh Jadi yang direndahkan itu lebih baik" (QS: Al-Hujurāt: 11)

بحسب امرئ من الشرَ أن يحقر أخاه المسلم (رواه الإمام مسلم).

Cukuplah sebuah kejahatan seseorang, apabila seseorang itu menghina saudara sesama muslim (HR Imam Muslim)[246]

Ketiga, menjaga kedua telinga yang berarti menghindkan diri dari mendengarkan perkataan-perkataan berkaitan dengan topik-topik yang diharamkan, baik yang berisikan gunjingan, adu domba, caci maki mau pun celaan kepada orang lain. QS Luqmān: 6 menegaskan:

---

[245] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 54.

[246] Ibid, 55.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ (6)

"Dan di antara manusia (ada) orang yang mempergunakan perkataan yang tidak berguna untuk menyesatkan (manusia) dari jalan Allah tanpa pengetahuan dan menjadikan jalan Allah itu olok-olokan. mereka itu akan memperoleh azab yang menghinakan" (QS: Luqman: 6)

Termasuk menjaga telinga adalah *murīd* tidak mendengarkan lagu-lagu yang tidak ada manfaatnya, karena berpotensi memberikan pengaruh munculnya daya khayal yang negatif, seperti sifat *nifāq* (rasa untuk mendua). Sebuah hadits mengatakan:

الغناء ينبت النّفاق في القلب، كما ينبت الماء الزّرع، والذّكر ينبت الإيمان في القلب، كما ينبت الماء الزّرع (رواه البيهقي).

Nyanyian dapat menumbuhkan sifat nifāq didalam hati sebagaimana halnya air menumbuhkan tumbuhan, adapun dzikir dapat menumbuhkan iman didalam hati sebagaimana air menumbuhkan tumbuh-tumbuhan (HR Imam Baihaqi).[247]

Al-Syatha Dimyathi menambahkan:

الغناء ينبت النّفاق في القلب كما ينبت الماء البقل.

Nyanyian menumbuhkan sifat nifāq didalam hati sebagaimana air menumbuhkan sayuran.[248]

من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن له أن يسمع الرحّانيين في الجنة. قيل له: ومن الرحّانيّون ؟ قال: قرّاء أهل الجنة.

Barang siapa mendengarkan suara nyanyian, maka ia tidak akan diizinkan mendengarkan al-Rūhaniyyūn di surga. Ditanyakan kepadanya: "Siapakah al-Rūhaniyyūn ?" Nabi menjawab: pembaca al-Qur'an penghuni surga.[249]

الغناء واللغو ينبتان النفاق في القلب كما ينبت الماء العشب، والذي نفسي بيده إن القراءة والذّكر ينبتان الإيمان في القلب كما ينبت الماء العشب.

---

[247] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 57.

[248] Ibid, 56.

[249] Ibid, 57.

Nyanyian dan perkataan laghwun (tidak berguna) adalah menumbuhkan sifat nifāq didalam hati sebagaimana halnya air menumbuhkan pepohonan. Demi Allah dimana rohku di tangan-Nya, sesungguhnya bacaan al-Qur'an dan dzikir adalah menumbuhkan iman didalam hati, sebagaimana air menumbuhkan pepohonan.[250]

Keempat, menjaga perut dari makanan atau minuman yang diharam–kan oleh Allah, termasuk yang belum jelas status halalnya *(syubhat)* dan yang disukai oleh hawa nafsu. *Kelima*, menjaga dua tangan yang berarti *murīd* harus menghindarkan kedua tangannya untuk mengambil sesuatu yang diharamkan, menulis topik-topik yang dilarang diperbincangkan oleh masyarakat, memukul tanpa hak, dan menafaatkan kedua tangan–nya untuk melakukan tindakan-tindakan yang merugikan orang lain. *Keenam*, menjaga kedua kaki yang dimaknai larangan bagi *murīd* untuk bepergian memunju sesuatu yang diharamkan, mengunjungi penguasa yang dzalim tanpa ada unsur terpaksa *(al-dharūrah)*. Penting dicatat bahwa, mendatangi penguasa dzalim termasuk perilaku maksiat. *Ketujuh*, menjaga kemaluan yang dapat diartikan *murīd* harus menghindarkan kemaluannya dari perilaku-perilaku yang diharamkan, seperti zina.[251]

Taubat merupakan tangga pendakian pertama bagi *murīd* yang menghendaki *wushūl* dan menjadi kewenangan penuh bagi Allah untuk menerima atau menolaknya. Oleh karena menjadi otoritas Allah untuk menilainya, maka *murīd* hanya dapat memperkirakan atau meyakini diterima atau sebaliknya, ditolak oleh-Nya. Untuk memperkuat perkiraan dan keyakinan tersebut, para Allah hanya *murīd*. Muhammad Amin al-Kurdi al-Irbilī, sebagaimana diadaptasi oleh Yai Djamal, mendeskripsikan 8 (delapan) indikator diterima taubat.

Pertama, *murīd* selalu diliputi kekhawatiran tidak mampu mengelola dengan dengan baik dua permasalahan yang berkaitan dengan taubat–nya. Masalah pertama berkaitan dengan kemampuannya mencegah lisan dari perilaku-perilaku buruk, seperti berbohong, menggunjing, dan lain-lain. Masalah kedua, kemampuannya menggunakan lisan untuk berbica–ra hal-hal yang positif, seperti berdzikir dan membaca al-Qur'an. Al-Kurdi mengatakan:

[250] Ibid, 56.

[251] Ibid, 58.

1. أن يخاف في أمر لسانه، فيمنعه من الكذب والغيبة وفضول الكلام ويجعله مشغولا بذكر الله وتلاوة القرأن.

(Murīd) mengkhawatirkan lisannya, maka ia: a) mencegah lisannya dari berbohong, menggunjing (membicarakan aib orang lain) dan perkataan yang berlebihan; b) menggunakan lisan untuk memperbanyak dzikir kepada Allah dan membaca al-Qur'an.[252]

Kedua, murīd memiliki kekhawatiran tidak mampu menjaga perutnya, sebagaimana dinyatakan:

2. أن يخاف في أمر بطنه فلا يدخل بطنه إلّا حلالا ولو قليلا.

(Murīd) mengkhawatirkan persoalan perutnya, sehingga ia tidak mengisi perutnya kecuali yang halal, meskipun hanya sedikit.[253]

Ketiga, *murīd* merasa khawatir tidak mampu menjaga kedua matanya dari pandangan-pandangan yang dapat menggagalkan taubatnya. Al-Kurdi mengatakan:

3. أن يخاف في أمر بصره فلا ينظر إلى الحرام ولا إلى الدّنيا بعين الرّغبة، وإنما يكون نظره على وجه العبرة.

(Murid) mengkhawatirkan persoalan matanya, maka ia tidak memandang sesuatu yang haram, dan tidak memandang dunia dengan rasa senang, dan ia memandang dunia hanya untuk i'tibār (mengambil suatu pembelajaran).[254]

Keempat, *murīd* mengkhawatirkan ketidak mampuannya menjaga ke–dua tangganya, seperti yang dinyatakan:

4. أن يخاف في أمر يده فلا يمدّها إلى الحرام ,وإنما يمدّها إلى ما فيه الطّاعة.

(Murīd) mengkhawatirkan persoalan tangannya, maka ia tidak mengulurkan tangannya untuk mengambil barang haram dan tidak menggunakan tangannya untuk sesuatu yang bersifat ibadah.[255]

Kelima, murīd merasa khawatir akan ketidak-mampuannya dalam menjaga kedua kakinya, sebagaimana dinyatakan:

---

252 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 59.

253 Ibid, 59.

254 Ibid, 59.

255 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 59.

5. أن يخاف في أمر قدميه فلا يمشي بهما في معصية الله تعالى، وإنما يمشي بهما في طاعة الله تعالى.

(Murīd) mengkhawatirkan persoalan kedua kakinya, maka ia tidak akan berjalan dengan kedua kakinya untuk bermaksiat kepada Allah, dan hanya berjalan dengan kedua kakinya untuk beribadah kepada Allah.[256]

Keenam, *murīd* memiliki kekhawatiran tidak mampu menjaga hatinya, seperti dalam ungkapan:

6. أن يخاف في أمر قلبه فيخرج منه العداوة والبغضاء وحسد الإخوان ويدخل فيه النّصيحة والشّفقة على المسلمين.

(Murīd) mengkhawatirkan persoalan hati, maka ia berusaha mengusir dari hatinya permusuhan, kebencian, dengki kepada sesama, dan mengisi hatinya dengan kasih sayang kepada sesama orang muslim.[257]

Ketujuh, murīd mengkhawatirkan dirinya tidak berdaya menjaga ke–dua telinganya, sebagaimana terdeskripsikan dalam pernyataan:

7. أن يخاف في أمر سمعه فلا يسمع إلا الحقّ.

(Murīd) mengkhawatirkan persoalan telinga, maka ia tidak akan mendengar kecuali sesuatu yang benar.[258]

Kedelapan, murīd merasa khawatir tidak secara konsisten dalam melaksanakan ibadah. Al-Syathā Dimyathi mengatakan:

8. أن يخاف في أمر طاعته فيجعلها خالصة لوجه الله تعالى ويجتنب الرّياء والنّفاق.

(Murīd) mengkhawatirkan persoalan ibadahnya, maka ia akan mengusahakan agar ibadahnya hanya murni karena Allah dan menjauhi unjuk diri dan menduakan.[259]

Untuk mengikis kekhawatiran di atas, Nawawi al-Bantani memberi–kan dua penyelesaian, yaitu: memerangi hawa nafsunya *(mujāhadah)* dan mendayagunakan seluruh anggota tubuhnya secara sungguh-sungguh untuk beribadah kepada Tuhannya. Kesungguhan melakukan dua hal

[256] Ibid, 60.
[257] Ibid, 60.
[258] Ibid, 60.
[259] Ibid, 60.

tersebut akan mengantarkan *murīd*, bukan saja berhasil menjaga *taubatan nashuha* yang telah dijalaninya melainkan juga akan mampu menjadi–kannya sebagai pintuk untuk *wushūl* kepada Allah.

Yai Djamal mengatakan, *murīd* yang telah melakukan dua hal di atas secara konsisten *(al-mudāwamah)*, maka dalam dirinya akan muncul *harākah al-dhāhirah* dan *barākah al-bāthinah*. Artinya, *murīd* akan mengalami perkembangan yang signifikan dalam ketaatannya melakukan peribada–tan yang tampak nyata, sehingga berkonsekuensi pada munculnya dam–pak psikologis-positif yang juga luar biasa. Sebaliknya, *murīd* tanpa *mujāhadah* tidak mungkin pencapaian tersebut. Abu Utsman al-Maghribi mengatakan:

من ظنّ أنه يفتح عليه شيئ من هذه الطريق أو يكشف له شيئ منها بغير لزوم المجاهدة فهو في غلط.

Barang siapa yang menduga bahwa ia memperoleh futūh (di buka mata hatinya) dari tarekat ini atau mendapatkan kasyāf (dapat melihat alam ghaib) tanpa melakukan mujāhadah yang rutin, maka ia adalah salah.[260]

Abu Yazīd al-Busthamī memberikan contoh proses *mujāhadah* yang pernah dilakukannya, sebagaimana terurai dalam pernyataannya:

مكثت اثنتي عشرة سنة حدّاد نفسي، وخمسين سنة كنت مرآة نفسي، وسنة أنظر فيما بينهما، فإذا في وسطي زِنَارٌ فعملت في قطعه خمس سنين أنظر كيف أقطعه فكشف لي فنظرت الخلق كلّهم موتى فكبّرت عليهم أربع تكبيرات.

Selama dua belas tahun saya menjadi pandai besi nafsuku, dan lima puluh tahun saya menjadi cermin nafsuku, dan selama satu tahun aku berfikir sesuatu yang terjadi diantara keduanya (dua belas tahun dan lima puluh tahun), tiba-tiba diperutku ada tali sabuk (tali sabuk yang khusus digunakan oleh orang nashrani) kemudian aku berusaha untuk memotongnya selama lima tahun, aku berfikir bagaimana cara memotongnya, kemudian aku memperoleh kasyāf bahwa aku melihat semua makhluk mati, kemudian aku membaca takbir untuk mereka sebanyak empat kali.[261]

---

[260] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 61.

[261] Ibid, 62.

Nawawi memberikan tafsir lebih luas dari pernyataan al-Busthamī di atas melalui pernyataannya:

> Yang dimaksud dengan perkataan Abu Yazīd tersebut ialah: bahwa Syeikh Abdu Yazid adalah selalu memerangi nafsunya dan menghilangkan kotoran nafsu itu seperti *ujūb* (merasa dirinya lebih baik dari yang lain), *kibr* (sombong), *hishu* (rakus kepada dunia), *hiqdu* (hasrat tidak baik kepada orang lain), [262]

Praktek *mujāhadah* yang dilakukan Al-Busthamī hanya merupakan salah satu contoh dari begitu banyak tauladan yang telah diwariskan oleh para ulama tasawuf, terutama mereka yang menjadi tokoh ternama tarekat dari generasi terdahulu. Setidaknya, Al-Busthami telah memberi pembelajaran penting bahwa, *mujāhadah* bukanlah sikap dan perilaku yang sederhana. Ia yang dikenal luas memiliki reputasi nyaris sempurna dalam bidang tasawuf, masih saja membutuhkan proses sangat panjang untuk menggapai keberhasilan *mujāhadah*, tidak kurang dari 68 (enam puluh delapan) tahun.

C. Qana'ah

Qanā'ah merupakan tahapan kedua yang harus dilalui *murīd* dalam proses pendakiannya menuju *wushūl* kepada Allah. Tahapan ini hanya bisa dicapai secara sempurna, jika *murīd* telah berhasil mengimplemen–tasikan taubat secara konsisten dan sungguh-sungguh. *Murīd* tidak mungkin dapat menjalankan *qanā'ah*, sementara ia belum mampu meng–hindari berbagai keinginan buruk dari hati dan anggota badannya. Tidak mungkin, misalnya, ia menjalani *qana'ah* tetapi pada saat yang sama keinginan kedua tangan, kedua kaki, mata, telinga hingga kemaluan di–penuhi secara liar tanpa mempertimbangkan ketentuan syari'at.

Yai Djamal mendefinisikan *qanā'ah* sebagai bentuk kerelaan untuk menerima pemberian Allah dalam bentuk apapun, meskipun pemberian tersebut sangat jauh dari cukup. Al-Syatha mengatakan:

القناعة هي الرّضا باليسير من العطاء.

Qanā'ah adalah rela menerima pemberian walaupun hanya sedikit.[263]

---

[262] Ibid, 62.

[263] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 65.

Secara lebih luas, *qanā'ah* dapat dimplementasikan melalui dua cara, yaitu: 1) meninggalkan segala sesuatu yang disukai, seperti makanan, pa– kaian, minuman, tempat tinggal, maupun barang-barang skunder yang cukup mewah; dan 2) selalu merelakan berapapun pemberian Tuhan yang diterimanya, meskipun kurang dari cukup. *Murīd* dituntut hidup penuh sederhana dengan makanan apa adanya dan sekedar menghilang– kan lapar, pakaian semata-mata untuk kepentingan menutup aurat, dan rumah sebagai tempat berteduh untuk menghindari panasnya matahari, dinginnya angin malam dan air hujan.[264]

Keberhasilan *murīd* menjalankan *qanā'ah,* maka dapat dipastikan ia akan terhindar dari 6 (enam) perilaku buruk lainnya. Di antaranya; a) serakah terhadap keduniaan *(al-hirshu)*; b) mengharapkan pemberian orang lain *(al-thama')*; c) dengki kepada orang lain yang mendapatkan ke– nikmatan dari Allah *(al-hasad)*; d) tidak memiliki kesabaran menerima takdir kekurangan dari Allah *(adam al-shabr bi al-faqr)*; e) selalu ingin me– miliki barang-barang mewah *(al-syahwah)*; f) berbuat yang merugikan orang lain dan kejahatan, seperti mencuri, merampas, merampok, meni– pu, dan seterusnya.[265]

Termasuk bagian penting dari pelaksanaan tangga *qanā'ah* adalah, *murīd* menampakkan ketidakpuasan, ketidakcocokan, dan penolakan ter– hadap nikmat yang diterimanya, meskipun hanya dirasakan dalam hati dan tidak dinyatakannya secara terbuka. Dalam konteks ini, Abu Hasan Al-Syadzili mengatakan kepada para sahabatnya:

قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي لأصحابه : كلوا من أطيب الطّعام، واشربوا من ألذّ الشراب، وناموا على أوطاء الفراش، والبسوا ألين الثّياب، فإنّ أحدكم إذا فعل ذلك، وقال : الحمد لله يستجيب كلّ عضو فيه للشكر بخلاف ما إذا أكل خبز الشعير بالملح، ولبس العبأة، ونام على الأرض، وشرب الماء المالح السخن، وقال : الحمد لله، فإنه يقول ذلك وعنده اشمئزاز وبعض سخط على مقدور الله تعالى، ولو أنّه نظر بعين البصيرة لوجد اشمئزاز والسخط الذي عنده يرجح في الإثم على من تمتّع بالدنيا بيقين، فإنّ المتمتّع بالدّنيا فعل ما أباحه الحقّ سبحانه وتعالى، ومن كان عنده اشمئزاز وسخط فقد فعل ما حرّمه الحقّ.

[264] Ibid, 65.

[265] Ibid, 68.

Berkatalah Syaikh Abu al-Hasan al-Syadzili kepada murid-muridnya: "Makanlah makanan yang paling enak, minumlah minuman yang paling lezat, dan tidurlahdi atas permadani yang paling lembut serta pakailah pakaian yang paling halus, karena sesungguhnya katika salah satu dari kalian mengerjakan hal itu kemudian mengucapkan "alhmadulillah", maka seluruh anggota (badan) ikut bersyukur kepada Allah. Berbeda halnya ketika hanya makan roti gandum dengan garam, berpakaian selimut, tidur di atas tanah, dan hanya minum air yang asin lagi hangat kemudian mengucapkan " alhmadulillah", maka sungguh ia berkata demikian namun dihatinya ada rasa kecewa dan setengah tidak puas atas takdir Allah Swt. sungguh jikalau ia mau melihat dengan mata hatinya, niscaya ia akan mengerti dan yakin bahwa dosa rasa kecewa dan ketidakpuasan yang ada dihatinya itu melebihi dosa orang yang bersenang-senang dengan dunia secara nyata. Karena sesungguhnya orang yang bersenang-senang dengan dunia itu berarti mengerjakan sesuatu yang diperbolehkan oleh Allah Swt. Sedangkan orang yang merasa kecewa dan tidak puas (atas pemberian Allah) berarti telah mengerjakan sesuatu yag diharamkan oleh Allah Swt." [266]

Bukan hanya tidak *qanā'ah*, *murīd* yang didalam hatinya terdapat ke–tidakpuasan atas apa yang diterimanya, sama halnya telah melakukan perilaku yang diharamkan.

Banyak ditemukan Hadits yang menunjukkan arti penting *qanā'ah* bagi *murīd*. Konsistensi dan kesungguhannya dalam menjalani *qanā'ah* akan menempatkannya sebagai salah satu umat manusia yang dapat menjaga kesabarannya, sehingga dicintai Allah, memperoleh kebaha–giaan, dan seterusnya. Sebaliknya, *murīd* yang gagal menjaga *qanā'ah* akan mengalami kegagalan menyeluruh dalam pendakiannya menuju Tuhan, karena ia selalu diliputi oleh kerakusan, ketamakan, dan kela–hapan *(al-syarāhah)*.

Hadits riwayat Jabir memberikan petunjuk bahwa, *qanā'ah* dianalo–gikan sebagai gudang yang tidak ada habisnya.

عن رسول الله ﷺ، أنه قال: القناعة كنز لايفنى.

Qanā'ah ialah seperti gudang yang tidak ada habisnya.[267]

Kehidupan *murīd* yang benar-benar *qanā'ah* akan diliputi oleh ke–bahagiaan, dan tidak terganggu oleh keterbatasan rizki yang dimilikinya. Teks Hadist meriwayatkan:

---

[266] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 71 - 72.

[267] Ibid, 67.

طوبى لمن هدي للاسلام وكان رزقه كفافا ورضي به (أخرجه الترمذي)

Kebahagiaan yang sangat besar adalah bagi orang yang mendapatkan petunjuk untuk beragama islam dan rezekinya berkecukupan (pas-pasan) dan rela menerima rezeki tersebut.[268]

Keterbatasan rizki justru dipahami *murīd* sebagai bentuk cinta Allah, karena ia merasa limpahan rizki akan berpotensi menjauhkan dirinya untuk melakukan pendakian menuju Tuhannya. Ia sangat percaya sepe– nuhnya kandungan Hadits Abu al-Syeikh dari Ali yang menyatakan:

إن الله إذا أحبّ عبدا جعل رزقه كفافا (عن علي)

Sesungguhnya Allah apabila mencintai hambanya, maka Allah memberi rezekinya kerkecukupan.[269]

Hadits lain memberikan petunjuk sifat *qanā'ah* Rasul Muhammad, sehingga membuatnya pernah tidak makan selama tiga hari. Sungguh pun demikian, ketika Sayyidatuna Fatimah membuatkan roti untuknya, namun tidak cukup untuk memenuhi rasa laparnya, tetap saja Rasulullah Muhammad SAW menerimanya dengan lapang dada. Dalam hadits riwayat Anas digambarkan:

جاءت فاطمة بكسرة خبز لرسول الله فقال لها: ما هذه الكسرة، يا فاطمة ؟ قالت: قرصا خبزته ولم تطب نفسي حتى أتيتك بهذه الكسرة، فقال: أمّا إنّه أوّل طعام دخل فم أبيك منذ ثلاثة أيّام.

Datanglah Fatimah dengan membawa sepotong kepada Rasulallah, kemudian Beliau bertanya: " apa sepotong roti ini, wahai Fatimah ? Fatimah menjawab: " sepotong roti yang aku buat sendiri, dan hati saya tidak merasa senang sebelum membawa sepotong roti ini kepadamu. Rasulullah bersabda: " ingatlah, bahwa roti ini adalah makanan pertama kali yang masuk di perut ayahmu selama tiga hari".[270]

Murīd yang *qanā'ah* juga akan mendapatkan posisi mulia dihadapan Allah di akhirat nanti. Dalam hadist dinyatakan:

---

[268] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 65.

[269] Ibid, 65.

[270] Ibid, 66.

قال رسول الله " إذا كان يوم القيامة أنبت الله تعالى لطائفة من أمتي أجنحة، فيطيرون من قبورهم إلى الجنان يسترحون فيها يتنعّمون فيها كيف شاؤوا، فتقول لهم الملائكة : هل رأيتم الحساب ؟ فيقولون : ما رأينا حسابا، فتقول لهم: هل جزتم الصّراط ؟ فيقولون: مارأينا صراطا، فتقول لهم هل رأيتم جهنّم ؟ فيقولون : ما رأينا شيئا، فتقول الملائكة : من أمّة من أنتم ؟ فيقولون: من أمّة محمّد، فتقول: ناشدناكم الله، حدّثونا ما كانت أعمالكم في الدّنيا، فيقولون : خصلتان كانتا فينا فبلغنا هذه المنزلة بفضل رحمة الله، فتقول الملائكة : فما هما ؟ فيقولون: كنا إذا خلونا نستحيي أن نعصيه ونرضى باليسير مما قسم لنا : فتقول الملائكة: بحقّ لكم هذا.

Berbagai penjelasan di atas memberi petunjuk penting bahwa, *qanā'ah* merupakan sikap dan perilaku yang sangat penting bagi keberhasilan *murīd* dalam proses pendakian menuju *wushūl* kepada Allah.

D. Zuhud

Zuhud memiliki makna dasar "ketidak-sukaan", merupakan kebali–kan dari *al-raghbah* (suka/senang). Dalam makna terminologis, sahabat Nabi dan para ulama memiliki perspektif berbeda dalam mendefinisikan zuhud. Hal dapat dilihat dari definisi Ali bin Abi Thalib, Sufyan al-Tsau–ri, gurunya Abu al-Qāsim al-Junaidi, Abu Sulaiman al-Daranī, Al-Junaidi, dan al-Syathā al-Dimyathi. Namun, secara garis besar, mereka memiliki satu visi yang sama bahwa, zuhud pada dasarnya menunjuk pada sikap dan perilaku yang tidak memperdulikan kenikmatan dan kemewahan dunia. Bagi ulama tasawuf, dunia dimaksud didefinisikan sebagai "sega–la sesuatu yang tidak ada manfaatnya untuk akhirat" *(kullu sya'in lā naf'a fīhi li al-ākhirah)*.[271]

Ali bin Abi Thalib, sebagaimana diadaptasi oleh Al-Syathā Dimyathi, mendefnisikan zuhud berarti mendahulukan orang lain dan mengakhir–kan diri sendiri dalam urusan keduniaan yang disertasi keyakinan dunia identik dengan kehinaan. Ia mengatakan:

أن لا تبالي من أكل الدّنيا من مؤمن أو كافر.

[271] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 74.

Zuhud ialah apabila kamu tidak peduli, siapa yang memakan dunia ini, baik orang mukmin atau orang kafir. [272]

Dengan bahasa yang lebih singkat, Sufyan al-Tsauri menunjuk zuhud dengan ketiadaan harapan dan ambisi tentang urusan dunia. Menurutnya:

الزهد في الدّنيا قصر الأمل.

Zuhud di dunia adalah pendek angan-angan. [273]

Zuhud sebagai sikap dan perilaku yang tidak memperdulikan dunia juga nampak dalam pendapat gurunya al-Junaidi. Zuhud didefinisikan sebagai:

الزهد استصغار الدّنيا ومحو آثرها من القلب.

Zuhud ialah menganggap remeh dunia, dan menghapus pengaruh-pengaruh dunia dari hati.[274]

Hampir sama dengan gurunya, al-Junaidi memberikan definisi zuhud, sebagai berikut:

الزهد هو فقد علاقة القلب بالمال وليس هو فقد المال.

Zuhud ialah tidak terpengaruhnya hati dengan harta, bukan tidak adanya harta. [275]

Sama halnya dengan Sufyan bin 'Uyainah yang mendefinisikan zuhud dengan mengatakan:

الزهد ثلاثة أحرف: زاي، وهاء، ودال، فالزاي ترك الزينة، والهاء ترك الهوى، والدال ترك الدّنيا بجملتها (سلالم الفضلاء).

Kata zuhud terdiri dari tiga huruf, yakni, zay, ha' dan dal. Huruf zay berarti meninggalkan berhias, huruf ha' berarti meninggalkan kesenangan nafsu, dan huruf dal berarti meninggalkan dunia seluruhnya.[276]

---

[272] Ibid, 76.

[273] Ibid, 76.

[274] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 75.

[275] Ibid, 75.

[276] Ibid, 79.

Berbeda dengan definisi-definisi sebelumnya, Al-Daranī memiliki de–finisi lebih luas tentang zuhud, yang tidak hanya terbatas pada aspek material keduniaan semata. Ia menegaskan:

الزهد عندنا ترك كل شيء يشغلك عن الله.

Zuhud menurut kami, ialah meninggalkan sesuatu yang menyibukkan kamu untuk mendekatkan diri kepada Allah. [277]

Meskipun keseluruhan definisi memiliki substansi yang sama, tidak menempatkan dunia dengan berbagai aspeknya sebagai prioritas yang harus dieksploitasi dan diakumulasi kedalam kepemilikan pribadi, na–mun masing-masing definisi derajat penekanan berbeda. Di satu sisi, tidak adanya prioritas terhadap dunia ditunjukkan oleh ketidak pedulian, tidak memiliki harapan dan ambisi, berkomitmen tidak terganggu, dan menganggap remeh urusan keduniaan tersebut. Manifestasi tidak mem–prioritaskan dunia kedalam bentuk sikap dan perilaku yang memandang rendah terhadapnya disebut sebagai puncak tertinggi zuhud. Sehingga, sikap dan perilaku yang merendahkan dunia itu lah merupakan penger–tian zuhud yang sebenarnya. Yai Djamal mengatakan:

> Dari berbagai macam definisi tersebut, menurut ulama pendapat yang unggul ialah,bahwa zuhud itu menganggap remeh dunia seluruhnya, dan menganggap remeh semua persoalan dunia. Maka barang siapa yang punya anggapan bahwa dunia itu kecil dan remeh, maka dunia itu hina baginya, kemudian dia tidak merasa senang mempunyai sedikit pun dari dunia itu, dan tidak merasa susah atas tiadanya sesuatu itu, dan dia tidak mengambil dari dunia ini kecuali sesuatu yang berguna beribadah kepada tuhannya, dan dia selalu disibukkan dengan dzikir kepada Allah dan mengingat-ingat akhirat. Hal ini adalah kondisi zuhud yang paling tinggi, maka barang siapa yang telah sampai pada derajat ini, maka tubuhnya berada di dunia sedangkan ruh dan akalnya berada di akhirat[278]

Keberhasilan *murīd* dalam menjalani zuhud dapat dilihat dari tiga indikator utama. *Pertama*, memiliki harta yang lebih dari cukup dan bahkan nyaris tak terhitung jumlahnya, namun hati *murīd* sama sekali tidak terpengaruh untuk menjadi cinta dunia. *Murīd* dalam konteks ini

---

[277] Ibid, 75.

[278] Ibid, 76.

disebut dengan orang yang zuhud dalam harta *(al-zuhd fi al-māl)*. *Kedua*, *murīd* tidak memiliki harta yang cukup dan bahkan sangat kekurangan, namun hatinya tetap tidak terpengaruh untuk mengejar dunia. *Murīd* dalam indikator kedua ini disebut juga sebagai orang yang zuhud dalam harta. *Ketiga*, mendapatkan banyak pujian, sanjungan, kewibawaan, dan bahkan sangat disegani oleh masyarakat sekitarnya, namun keseluru–hannya tidak membuat *murīd* lupa daratan.[279]

Agar dapat memenuhi indikator zuhud di atas, maka Al-Ghazali memberikan rambu-rambu yang harus dijalani. Menurutnya, *murīd* yang sedang menjalani zuhud seharusnya dalam hatinya selalu memegang te–guh pada tiga hal penting. *Pertama,* tidak merasa suka cita dengan harta yang dimilikinya dan tidak merasa susah atas harta yang tidak ada, bah–kan seyogyanya ia dalam kondisi sebaliknya artinya merasa susah de–ngan adanya harta dan merasa gembira dengan tiadanya harta. *Kedua*, pujian dan hinaan sama saja baginya, ia tidak merasa bangga dengan pujian, juga tidak merasa hina oleh cacian. *Ketiga*, ia merasa tenang dan ayem bersama dengan Allah, dan merasa enak berbakti kepada-Nya.[280]

Selain itu, *murīd* juga harus mengimplementasikan empat sikap yang dapat memperkuat konsistensi dan kesungguhannya dalam menjaga pe–rilaku zuhudnya. *Pertama*, memberikan pengampunan atas kesalahan-kesalahan yang dilakukan oleh individu masyarakat kepadanya, baik ke–salahan dalam bentuk perilaku yang menyinggung perasaan, menyakiti, dan seterusnya. *Murīd* harus menyadari bahwa, berbagai kesalahan yang ditimpakan kepadanya, lebih karena ketidak-tahuan para pelakunya. *Kedua*, *murīd* pada saat yang sama juga harus menahan diri untuk tidak melakukan perilaku yang menyakiti, mengganggu, merugikan, dan sete–rusnya kepada orang lain. Jika pada akhirnya melakukan kesalahan, ia harus menyadari hal itu akibat ketidak tahuan dirinya. *Ketiga*, *murīd* tidak sekali-kali mengharapkan pemberian dari orang lain dalam bentuk apa pun yang berorientasi pada keduniaan. *Keempat*, *murīd* pada saat yang selama, selama ada kemampuan selalu memberikan yang terbaik kepada orang lain, baik pemberian berupa materi maupun non-materi.[281] Keha–rusan menjaga empat sikap ini diperkuat oleh pendapat Hātim al-Asham, ketika ditanya oleh Ahmad bin Hanbal. Al-Syathā menggambarkan:

---

[279] Ibid, 77.

[280] Ibid, 79.

[281] Ibid, 80.

ما السّلامة من الدّنيا ؟ فقال له حاتم : لاتسلم منها حتى يكون عندك أربع خصال: أن تغفر للقوم جهلهم، وتمنع جهلك عنهم، وتبذل لهم سيبك، وتكون من سيبهم آيسا فإذا كنت هكذا سلمت من الدّنيا.

(Ahmad bin Hanbal) bertanya: "Apakah itu keselamatan dari dunia?" Hatim menjawab: "Engkau tidak akan selamat dari dunia sehingga engkau memiliki empat hal: Pertama, agar engkau mengampuni kebodohan masyarakat. Kedua, agar engkau menjag dirimu berbuat bodoh kepada masyarakat. Ketiga, menyerahkan pemberianmu pada masyarakat. Keempat, agar engkau tidak mengharapkan pemberian masyarakat.[282]

Seperti halnya *qanāʾah*, zuhud merupakan tahapan yang dapat meng–antarkan *murīd* mencapai kedudukan mulia disisi Tuhannya. Al-Ghazali menegaskan, zuhud dapat menyebabkan pelaku memperoleh kedudukan mulia dari beberapa derajatnya orang-orang yang sedang mendaki di jalan Allah *(sālikīn)*. Ia mengatakan:

الزهد في الدّنيا مقام شريف من مقامات السّالكين.

Zuhud di dunia merupakan tangga yang mulia dari beberapa tangga yang dilalui oleh orang-orang yang merambah jalan Allah.[283]

Al-Syathā Dimyathi juga mengatakan, zuhud merupakan derajat yang lebih tinggi dibandingkan takwa kepada Allah, karena manifesta–sinya akan menjadi penyebab pelakunya dicintai-Nya. Sementara, tidak ada derajat yang lebih tinggi yang melebihi cintanya Allah kepada makh–luknya. Pendapat Al-Syathā diperkuat oleh Hadits yang menegaskan:

ازهد في الدّنيا يحبك الله وازهد فيما عند النّاس يحبّك النّاس. رواه ابن ماجه

Berbuatlah zuhud di dalam dunia maka engkau akan dicintai Allah, berbuat zuhud dalam apa yang dimiliki oleh masyarakat, maka engkau akan dicintai masyarakat.[284]

Penting dicatat bahwa, banyak ditemukan Hadits yang menggam–barkan arti penting zuhud bagi *murīd* yang sedang menjalani proses pen–dakian menuju Tuhannya.

---

[282] Ibid, 81.

[283] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 77.

[284] Ibid,78 .

قال رسول الله " ما زهد عبد في الدّنيا إلا أنبت الله الحكمة في قلبه وأنطق بها لسانه وبصّره عيب الدّنيا ودوآءها وأخرجه منها سالما إلى دار السّلام (رواه البيهقي)

Selama seorang hamba itu zuhud di dunia, pasti Allah akan menumbuhkan hikmah di hatinya, mengucapkan hikmah itu pada lisannya, menampakkan padanya cacat dunia dan obatnya, dan Allah akan mengeluarkan dari dunia dengan selamat menuju surga tempat keselamat.[285]

Hadits-hadits di atas secara keseluruhan menggambarkan penting–nya perilaku zuhud bagi *murīd*.

E. Tahapan Menuntut Ilmu Syari'at

Ilmu syari'at seringkali juga disebut dengan ilmu tentang agama Is–lam *(ilm al-dīn)*. Oleh karena itu, bidang kajian ilmu ini sangat luas yang tidak hanya membahas tentang tata peribadatan praksis yang kasat mata, melainkan juga berkaitan dengan aspek-aspek psikologis dan kejiwaan manusia. Dengan bahasa lain, ilmu syari'at berkaitan dengan aspek teo–logi, peribadatan praksis, dan psikologi keagamaan muslim.

Yai Djamal, dengan mengadaptasi Al-Syathā Ibrahim, mendefini–sikan ilmu syari'at sebagai bangunan keilmuwan yang mencakup tiga disiplin keilmuwan Islam. *Pertama*, ilmu yang dapat mengakibatkan ke–absahan dan diterimanya ibadah praksis seorang muslim *(al-ilm alladzī yushahhih al-ibādah)*. *Kedua*, ilmu yang berkaitan dengan keabsahan dalam berakidah *(al-ilm alladzī yushahhih al-aqīdah)*. *Ketiga*, ilmu yang dapat membersihkan hati *(al-ilm alladzī yushahhih al-qalb)*.[286]

Ilmu tentang ibadah disebut juga ilmu fikih, berkaitan dengan tata cara peribadatan praksis, seperti shalat, puasa, zakat, haji, dan seterus–nya. Selain itu, ilmu ini juga membicarakan tentang aspek-aspek interaksi sosial *(mu'āmalah)* yang sesuai dengan ketentuan Islam.[287] Sementara ilmu aqidah adalah ilmu tentang keabsahan dalam berakidah tentang ketuha–nan dengan berbagai aspeknya yang sesuai dengan Ahlussunnah wal Jama'ah. Seorang *murīd* tidak diperkenankan menjadi pengikut ajaran

[285] Ibid, 73..
[286] Ibid, 82.
[287] Ibid, 82.

teologi Islam yang diyakini penuh kerusakan, seperti yang banyak ter–dapat dalam aliran Mu'tazilah, Jabbariyah, dan Mujassimah.[288]

Sedangkan ilmu tentang pembersihan hati mencakup bidang-bidang kajian yang dapat menghindarkan *murīd* dari perilaku-perilaku buruk, dan sebaliknya, mendorongnya untuk selalu berpikir dan bertindak posi–tif dalam kesehariannya. Beberapa aspek yang menjadi bagian dari ilmu ini adalah, sombong *(al-kibr)*, unjuk diri *(al-riyā')*, dengki *(al-hasad)*, dan berbagai penyakit hati lainnya. Pengetahuan *murīd* tentang aspek-aspek tersebut bukan untuk dilaksanakan, melainkan dihindari dan dijauhi.[289]

Oleh karena tasawuf, sufisme, maupun tarekat bersifat praksis *(al-kasbiyah),* maka keharusan bagi *murīd* bukan saja mencari ilmu syari'at, melainkan juga mengamalkannya dalam kehidupan sehari-hari. Ibnu Ruslan dalam kitab *al-Zubad* menegaskan, *murīd* yang telah mendapatkan ilmu syari'at, namun tidak mengamalkannya maka termasuk golongan yang rusak *(hālikun)*.

فعالم بعلمه لم يعملن ** معذّب من قبل عابد الوثن

Maka orang yang berilmu yang tidak mengamalkan ilmunya maka akan disiksa sebelum penyembah berhala.[290]

Berbagai penjelasan di atas memberi petunjuk penting bahwa, men–cari dan mengamalkan ilmu syari'at memiliki kedudukan hukum yang sama, yaitu: sama-sama wajibnya.

Ibnu Ruslan dalam kitabnya *al-Zubad* menegaskan, segala bentuk peribadatan seorang *murīd* tidak akan diterima oleh Allah, jika dalam artikulasinya tidak disertai dengan ilmu. Ia mengatakan:

وكل من بغير علم يعمل ** أعماله مردودة لاتقبل

Semua orang yang beramal tanpa ilmu, maka amalnya ditolak tidak diterima.[291]

Sebaliknya, *murīd* yang bersungguh dalam mempelajari dan meng–amalkan ilmunya, maka ia mendapatkan kedudukan atau derajat lebih tinggi di dunia maupun akhirat. QS Al-Mujadalah: 11 menggambarkan:

---

[288] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 82.

[289] Ibid, 82.

[290] Ibid, 83.

[291] Ibid, 82.

يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (11)

"Niscaya Allah akan meninggikan orang-orang yang beriman diantara kalian dan orang yang diberikan ilmu pengetahuan beberapa derajat".

Ayat di atas menunjukkan, *murīd* yang memiliki ilmu syari'at dan sekaligus mengamalkannya memiliki derajat lebih tinggi dibanding orang yang beriman sekalipun. Menurut Yai Djamal, orang yang beriman hanya dinaikkan satu tingkat lebih tinggi, sementara orang berilmu *plus* beramal dengan ilmunya meningkat beberapa tingkat lebih tinggi. Ibnu Abbas, misalnya, menafsirkan "beberapa derajat" dalam pengertian, mereka di akhirat memiliki derajat lebih tinggi dengan interval 700 tingkat. Untuk setiap tingkat ditempuh melalui perjalanan selama 500 tahun.[292]

Signifikansi berilmu dan mengamalkannya juga ditegaskan oleh al-Syathā Dimyathi. Menurutnya, pencari dan sekaligus pengamal ilmu akan selalu dimintakan ampunan oleh seluruh makhluk yang ada di langit dan bumi. Pernyataannya ini mengacu pada sebuah teks Hadits:

يستغفر لعالم ما في السموات وما في الأرض.

Seluruh makhluk yang ada di langit dan bumi akan memintakan ampunan kepada orang yang berilmu.[293]

Paparan di atas memberi petunjuk penting bahwa, Yai Djamal memiliki perspektif yang sama dengan ulama-ulama tasawuf ternama dalam memandang arti penting ilmu keagamaan Islam.

F. Menjaga Sunnah dan Adab

Sunnah yang bermakna dasar jalan yang lurus *(al-shirāth al-mustaqīm),* dalam buku ini, didefinisikan sebagai perkataan, perbuatan, dan sikap Nabi Muhammad. Definisi ini berlaku umum di kalangan ahli hadits, yang berbeda dengan perspektif para *fuqahā'* yang menunjuk sunnah sebagai perbuatan yang, jika dilakukan akan mendapat pahala bagi pelakunya, namun tidak mendapat dosa bagi yang meninggalkannya.[294]

---

[292] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 83.

[293] Ibid, 84.

[294] Ibid, 85.

Sedangkan adab yang bermakna dasar tata krama atau budi pekerti didefinisikan secara berbeda oleh para ulama tasawuf. Syaikh Nawawi al-Bantani, misalnya, memahami adab sebagai segala sesuatu yang terpuji, baik dalam bentuk ucapan maupun perbuatan. Sementara al-Suhrawardi mengartikan adab adalah membersihkan perbuatan *dhahir* dan *bathin*. Terdapat pula yang menerjemahkannya dengan perilaku yang selaras dengan etika terpuji.[295]

Adab dalam perspektif sufisme di atas memiliki kandungan yang jauh lebih luas dari pada etika Islam. Keberadaannya tidak hanya ber–kaitan standar baik dan buruk dalam kaitannya dengan interaksi sosial umat manusia, melainkan juga terkait dengan keseluruhan relasi manusia dengan manusia *(habl min al-nās)*, alam semesta *(habl min al-ālam)*, dan Tuhan *(habl minallāh)*. Konsekuensinya, bidang-bidang yang berkaitan dengan adab juga sangat luas. Menurut Yai Djamal, dengan meng–adaptasi Nawawi al-Bantani, menegaskan terdapat empat bidang utama yang menjadi bagian dari adab tersebut. *Pertama*, adab syar'i *(adabun syar'iun)* yang ditandai oleh konsistensi dan kesungguhan dalam menja–lankan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya. *Kedua*, adab kepriba–dian *(adabun thabī'iyun)* yang berkaitan dengan budi pekerti watak atau karakter manusia, seperti kedermawanan, pemberani, dan sebagainya. *Ketiga*, adab yang diusahakan perolehannya *(adabun kasbi'yun)* yang berkenaan dengan proses pencarian berbagai pengetahuan Islam, seperti tata bahasa Arab, linguistik, sastra Arab, dan sebagainya. *Keempat*, adab para *shūfi (adabun shūfiyun)* yang berhubungan dengan tata krama yang membatasi gerak panca indera dari perbuatan-perbuatan yang dapat menghalangi pada pencapaian *wushūl* kepada Allah.[296]

Keluasan bidang adab dalam tasawuf itu lah yang memunculkan pandangan tokoh-tokoh tasawuf bahwa, tasawuf adalah representasi adab. Zainuddin al-Malibari, misalnya, menyatakan sesungguhnya tasa–wuf secara keseluruhan adalah adab, dalam pengertian aspek-aspek yang harus dijalankan oleh orang yang menekuninya banyak berkaitan dengan adab. Demikian pula, Abu Hafz al-Haddad al-Naisaburī yang menegas–kan, tasawuf secara keseluruhan merupakan adab, karena setiap dampak yang dihasilan dari pelaksanaan ajaran tasawuf pasti akan menghadirkan adab, setiap tangga yang harus dilalui *sālik* atau *murīd* juga terdapat adab.

[295] Ibid, 85.

[296] Ibid, 85- 86.

Oleh karena itu, setiap *sālik* atau *murīd* yang bersungguh dan konsisten menjalankan adab tersebut, maka mereka akan mencapai puncak penda–kiannya. Namun, bagi yang tidak menjalankannya maka pendakiannya akan sulit mencapai puncaknya dan bahkan, gagal di tengah jalan.[297]

Menjaga sunnah dan adab merupakan salah satu tangga penting bagi *murīd* untuk dapat *wushūl* kepada Allah. Salah satu contoh, adab yang menyertai berputarnya waktu *(adab al-auqāt)*. Dalam tradisi tasawuf, *adab al-auqāt* didefinisikan sebagai hak-hak yang dimiliki oleh putaran waktu dan harus dipenuhi oleh *sālik* maupun *murīd*. Hak dimaksud meliputi keharusan setiap waktu untuk dimanfaatkan dengan baik dengan diisi oleh aktifitas-aktifitas yang positif, seperti shalat, puasa, zakat, haji, dan yang berdimensikan psikologis sebagaimana sabar, syukur, *qanā'ah*, zu–hud, dan seterusnya.

Di setiap putaran waktu terdapat empat dimensi yang selalu melekat, yaitu: anugerah *(al-ni'mah)*, ujian *(al-baliyah)*, berbakti *(al-thā'ah)*, dan ke–maksiatan *(al-ma'shiyah)*. Dari keempat dimensi waktu tersebut, selalu melekat adab yang harus dipenuhi oleh *sālik* maupun *murīd*. Abu al-Abbas al-Mursī mengatakan:

أوقات العبد أربعة لا خامس لها: النّعمة والبليّة والطّاعة والمعصية. ولله تعالى عليك في كل وقت منها سهم من العبوديّة يقتضيه الحقّ منك بحكم الرّبوبيّة، فمن كان وقته الطاعة فسبيله شهود المنة من الله تعالى عليه أن هداه لها ووفّقه للقيام بها، ومن كان وقته المعصية فمقتضى الحقّ منه وجود الاستغفار والندم، ومن كان وقته النعمة فسبيله الشكر وهو فرح القلب بالله، ومن كان وقته البليّة فسبيله الرضا بالقضاء والصبر.س

Waktu hamba itu ada empat dan tidak ada yang lain, yaitu: anugerah (al-ni'mah), ujian (al-baliyah), berbakti (al-thā'ah), dan kemaksiatan (al-ma'shiyah). Dalam setiap waktu dari empat waktu itu, ada bagian dari ūbūdiyah kepada Allah sesuai dengan tuntutan hak dari kamu dengan hukum ketuhanan Allah. Barang siapa yang waktunya digunakan untuk berbakti kepada Allah, maka caranya harus memandang bahwa ibadah itu merupakan merupakan anugrah dari Allah kepada-Nya, karena Allah-lah yangmemberi petunjuk kepadanya untuk beribadah dan Allah jugalah yang memberi pertolongan kepadanya untuk beribadah itu. Barangsiapa yang waktunya digunakan bermaksiat, maka tuntutan Allah yang benar dari dirinya adalah terwujudnya istighfar (mohon ampun) dan adanya penyesalanan. Barang siapa yang waktunya ada satu kenikmatan dari Allah, maka ia harus bersyukur kepada Allah dan merasa senang hati dengan Allah. Dan barangsiapa yang

[297] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 86.

waktunya mendapatkan ujian dari Allah, maka ia harus ridha dengan kepastian Allah dan sabar menghadapi ujian.[298]

Murīd atau *sālik* dalam pandangan Mursī di atas, seringkali dihadap–kan pada empat situasi ditengah kumparan waktu. *Pertama*, *murīd* dapat memanfaatkan waktu dengan kegiatan positif yang mendukung pende–katannya kepada Allah, seperti melakukan berbagai macam peribadatan yang diwajibkan maupun disunnahkan. Ketika dihadapkan pada situasi seperti ini, *murīd* tidak diperkenankan memiliki rasa sombong atau pamer, tetapi sebaliknya, sepenuhnya menyadari kemampuannya mela–kukan kegiatan positif semata-mata karena kemurahan, petunjuk, dan pertolongan dari Tuhannya. *Kedua, murīd* gagal menggunakan waktu, sehingga kumparan waktu selalu terisi oleh kegiatan-kegiatan yang men–durhakai Tuhannya. Dalam situasi seperti ini, *murīd* harus segera mela–kukan taubat dengan meminta ampuan kepada-Nya. *Ketiga*, *murīd* di tengah berputarnya roda waktu mendapatkan anugerah dalam berbagai bentuknya. Dalam situasi seperti ini, *murīd* harus selalu menampakkan rasa syukur dan suka citanya hanya semata-mata kepada Allah. *Keempat*, tidak jarang ditengah bergulirnya waktu, *murīd* mendapatkan ujian dari Allah. Ketika mendapati situasi tersebut, *murīd* harus menampakkan sikap ridha dan sabar terhadap ketentuan dan ujian yang diberikan.

G. Tawakkal

Sebagaimana tangga atau tahapan yang telah dideskripsikan di atas, para ulama sufi juga memiliki perspektif berbeda tentang definisi ta–wakkal. Perbedaan lebih disebabkan pada dua titik fokus yang berbeda di masing-masing definisi. Di satu sisi, definisi lebih menitik-beratkan pada masyarakat awam sebagai pelakunya, dan di lain pihak, bertitik fokus pada para pelaku yang masuk dalam kategori ahli tasawuf. Namun, ke–dua kutub definisi tersebut memiliki muara yang sama, yaitu: menem–patkan Tuhan sebagai pusat dari seluruh sandaran makhluk atau pusat penyerahan total dari setiap makhluk.

Umar bin Khattab mendefinisikan tawakkal sebagai bentuk penye–rahan diri kepada Allah, namun tetap disertai usaha serius manusia.

[298] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 87- 88.

Pemaknaan Umar bin Khattab RA. ini terdapat dalam sebuah kisah yang diulas dalam Salālim al-Fudhalā' karya Nawawi al-Bantani.

قال عمر لقوم قعدوا وادّعوا التّوكل: إنّما المتوكّل الذي يلقي بذره في الأرض وتوكّل.

Umar bin Khattab berkata kepada sekelompok kaum yang duduk berpangku tangan tidak kerja dan mereka mengaku tawakkal: " Sesungguhnya orang yang tawakkal itu adalah orang yang meletakkan biji tanamannya di bumi dan kemudian pasrah (berserah diri).[299]

Berbeda dengan Umar bin Khattab RA, Al-Suhaimi mendefinisikan tawakkal dengan menyatakan:

التّوكل وهو الاعتماد على الله تعالى أي الوثوق به ورجاء الرّزق منه ، لأن رؤية الرّزق من الكسب كفر.

Tawakkal ialah berpegang teguh kepada Allah dan mengharapkan rezeki dari pada-Nya, karena memandang (meyakini) rezeki dari hasil usaha adalah kufur. [300]

Definisi lain ditemukan dalam Dzun Nun al-Mishri, bahwa:

التّوكل ترك تدبير النّفس والانخلاع من الحول والقوّة.

Tawakkal adalah meninggalkan (tidak) mengatur dirinya sendiri dan lepas dari merasa mempunyai daya dan kekuatan dengan tidak meyakini ada seseorang yang mempunyai daya dan kekuatan tanpa pertolongan Allah.[301]

Sementara Abu Bakar al-Daqqāq memaknai tawakkal dengan:

التّوكل ردّ العيش إلى يوم واحد واسقاط همّ غد.

Tawakkal adalah mengembalikan biaya hidup untuk sehari saja dan melepaskan tujuan untuk besok.[302]

Sebagian ulama mengatakan:

التّوكل ترك الكسب اعتمادا على الله تعالى.

Tawakkal adalah meninggalkan usaha karena hanya berpegang kepada Allah.[303]

---

[299] Ibid, 107.

[300] Ibid, 105.

[301] Ibid, 106.

[302] Ibid, 106.

[303] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 106.

Abu Yazid al-Busthami mengungkapkan definisi tawakkal melalui bahasa yang metaforis. Ketika ditanya tentang tawakkal, ia mengatakan:

من أين تأكل ؟ فقال : مولاي يطعم الكلب والخنزير أفترى أن لا يطعم أبا يزيد.

Dari mana kamu makan? Beliau menjawab: " Tuanku memberi makan anjing dan babi, apakah kamu berpendapat bahwa Dia (Allah) tidak memberi makan Abu Yazid ?.[304]

Makna tawakkal juga pernah diungkapkan oleh Ibrahim bin Adham yang mengatakan:

سألت بعض الرهبان: من أين تأكل ؟ قال: ليس هذا العلم عندي ولكن اسأل ربّك من أين يطعمني.

Saya bertanya kepada seorang pendeta: " Dari mana engkau makan ? Dia menjawab: "Ilmu ini tidak ada pada saya, akan tetapi tanyalah kepada Tuhanmu, dari mana Ia memberi makan kepadaku.[305]

Definisi tawakkal juga ditemukan dalam pendapat Sahal bin Abdul–lah dengan mengatakan:

التّوكل حال النبي صلى الله عليه وسلّم والكسب سنّته، فمن قوي حاله فلا يتركن سنّته.

Tawakkal merupakan perbuatan batin Nabi, sedangkan usaha adalah perbuatan lahir Nabi. Barang siapa yang kuat perbuatan batinnya, maka tidak akan meninggalkan perbuatan lahirnya.[306]

Nawawi al-Bantani berusaha untuk menyimpulkan berbagai definisi di atas. Menurutnya, terdapat dua pengertian mendasar tawakkal yang berbeda yang secara kategoris dapat dibedakan menjadi dua, yaitu: da–lam pengertian yang mendasarkan pada masyarakat awam sebagai pela–kunya *(al-tawakkal al-āmmah)* dan ahli-ahli tasawuf sebagai pelakunya *(al-tawakkal al-khāsshah).* Dari perspektif masyarakat awam sebagai pelaku–nya, maka tawakkal didefinisikan sebagai:

[304] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 106 – 107.

[305] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 107.

[306] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 107.

وهو فعل السّبب وتفويض حصول المسّبب إلى الله تعالى

Melakukan usaha (sebab) dan menyerahkan keberhasilannya kepada Allah.[307]

Sebaliknya, tawakkal yang melibatkan ahli-ahli tasawuf sebagai pela–kunya, maka dimaknai sebagai:

فهو ترك السّبب ثقة بوعد الله تعالى.

Meninggalkan usaha (sabab) karena percaya kepada janji Allah. [308]

Definisi dalam kutub kedua ini mengacu pada dua ayat al-Qur'an, sebagai terdapat dalam Al-Hud dan al-Dzariyat. Dalam kedua ayat ter–sebut, Allah berfirman:

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (6)

وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ (22)

Pertanyaannya sekarang, manakah yang lebih utama tawakkal yang disertai dengan usaha dengan tawakkal tanpa usaha. Setidaknya, terda–pat tiga arus pendapat yang mengemuka. *Pertama*, tawakkal tanpa usaha lebih utama, karena itulah yang dicontohkan melalui perilaku Nabi Mu–hammad dan perilaku *ahl al-shuffah* (para *murīd-murīd* Nabi yang menem–pati serambi masjid Nabawi). *Kedua*, terdapat teks al-Qur'an dalam Surah al-Jumu'at: 10 yang menegaskan keharusan untuk mencari karunia atau rizki dari Allah. Ayat ini menegaskan, tawakkal yang disertai usaha lebih utama, karena mencari rizki dan memanfaatkannya di jalan Allah ter–masuk amalan-amalan sunnah yang dianjurkan oleh-Nya. *Ketiga*, penda–pat Al-Ghazali yang banyak diikuti oleh ulama-ulama shufi yang terbagi dalam dua kategori; 1) tawakkal tanpa usaha lebih utama bagi *sālik* atau *murīd* yang telah memiliki kesabaran tinggi dan kemampuan menjaga hawa nafsu, sehingga hidupnya nyaris didedikasikan untuk selalu ber–ibadah kepada Allah, dan tidak mengharapkan sama sekali pemberian orang lain, serta tidak mengalami kekecewaan saat mendapati kesulitan rizki luar biasa ; dan 2) bagi yang masih belum stabil kondisi psikolo–

307 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 108.

308 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 108.

gisnya yang ditandai oleh adanya rasa marah ketika kesulitan rizki serta masih mengharapkan pemberian orang lain, maka tawakkal yang disertai usaha adalah terbaik baginya.[309]

Penerimaan Yai Djamal terhadap tawakkal bagi masyarakat awam maupun ahli tasawuf yang memiliki derajat khusus di atas, berkonse–kuensi tidak menolak terhadap manifestasi tawakkal yang tak berlaku umum. Ia, misalnya, tidak menolak perilaku ulama-ulama sufi yang me–minta-meminta, seperti dalam peristiwa yang dialami Abu Ishaq al-Nūri. Menurutnya, "bagi *arbāb al-ahwāl* (orang-orang yang telah mempunyai derajat ruhaniyah yang tinggi) itu, meminta-minta kepada orang justru dapat menambahkan derajatnya disisi Allah Swt". Namun, hukum diper–bolehkannya meminta-minta harus disertasi dengan dua syarat. *Pertama*, sesuatu yang diminta oleh *arbāb al-ahwāl* tidak memberatkan bagi orang lain yang dimintainya. *Kedua*, *arbāb al-ahwāl* yang meminta-minta memi–liki niat agar orang yang memberinya mendapatkan pahala.[310]

Pendapat Yai Djamal tentang kebolehan meminta bagi *murīd* atau *sālik* yang telah mencapai derajat *arbāb al-ahwāl* mengacu pada kisah yang melibatkan Abu Ishaq al-Nūri dan al-Junaidi al-Baghdadi. Kisah lengkap keduanya dideskripsikan sebagai berikut:

> Saya (seorang ahli tasawuf) melihat Abu Ishāq al-Nūri mengulur–kan tangannya meminta-meminta[311]

Pada saat yang sama, Yai Djamal juga menegaskan arti penting ber–usaha yang menyertai sikap tawakkal, terutama bagi para *murīd* yang memiliki tanggung jawab keluarga. Mereka harus berusaha sekuat tenaga untuk mencari nafkah bagi keluarganya, dan sebaliknya, tidak diperbo–lehkan memaksa anggota keluarga yang menjadi tanggung jawabnya supaya bersabar. Bahkan, jika keluarga berantakan karena tidak adanya nafkah, maka mereka akan dimintai pertanggung jawaban dihadapan Tuhannya kelak. Hal ini selaras dengan pendapat Al-Ghazali, sebagai–mana dikutip oleh Nawawi al-Bantani:

---

[309] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 115.

[310] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 113.

[311] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 114.

ومن له عيال حكمه يفارق المنفرد، لأن المنفرد لايصحّ توكله إلا بأمرين: أحدهما : قدرته على الجوع أسبوعا من غير تطلع إلى أحد ومن غير ضيق نفس.

وثانيها: أن يطيّب نفسا بالموت إن لم يأته رزقه علما بأنّ رزقه الموت والجوع. وهو وإن كان نقصا في الدّنيا فهو زيادة في الأخرة، فيعتقد أنّه سيق إليه خير الرازقين له: وهو رزق الأخرة، وأن هذا هو المرض الذي يموت به ويكون راضيا بذلك وأنه كذا قضي وقدّر له، فبهذا يتم التّوكل للمنفرد، ويحرم على من له عيال دخول البراري وترك العيال توكّلا أو القعود عن الاهتمام بأمرهم توكّلا في حقّهم ولا يجوز تكليف العيال الصّبر على الجوع فقد يقضي إلى هلاكهم ويكون هو مؤاخذا بهم.

Bahkan, Al-Ghazali melarang keras *sālik* dan *murīd* yang meminta-meminta pada orang lain, dan pada saat yang sama, tidak melakukan usaha mencari nafkah. Menurutnya, perilaku meminta-meminta hanya menjadikan harga dirinya hancur di hadapan manusia dan derajatnya runtuh di sisi Allah. Sungguh pun demikian, bagi Al-Ghazali, perilaku meminta-meminta tetap diperbolehkan dalam kondisi yang membutuh–kan. Seperti diadaptasi Nawawi al-Bantani, al-Ghazali mengatakan:

الفقرآء ثلاثة: فقير لا يسأل وإن أعطي لا يأخذ، فهذا مع الرّحانيين في عليّين. وفقير لا يسأل وإن أعطي أخذ، فهذا مع المقرّبين في جنّات الفردوس. وفقير يسأل عند الحاجة، فهذا مع الصّادقين من أصحاب اليمين.

Terlepas dari perbedaan kedudukan berusaha dalam tawakkal, na–mun tidak dipungkiri banyak ditemukan ayat-ayat al-Qur'an dan hadits yang mendorong setiap manusia untuk melakukannya. Beberapa dapat diuraikan, di antaranya:

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (99)

من انقطع إلى الله عزّو جلّ كفاه الله تعالى كلّ مؤنة ورزقه من حيث لا يحتسب ومن انقطع إلى الدّنيا وكّله إلى الله إليها.

Berbagai ayat dan hadits di atas memberi petunjuk penting bahwa, tawakkal menempati kedudukan penting disisi Allah. Selain mendapat–kan jaminan kehidupan dari-Nya, orang yang bertawakkal juga sulit un–tuk disesatkan oleh syaithan. Orang yang berhasil menjalankan tawakkal akan menjadi pintu baginya untuk menapaki tangga selanjutnya menuju *wushūl* kepada Allah.

H. Ikhlas

Ikhlas juga menjadi tangga atau tahapan yang mutlak harus diimple–mentasikan oleh setiap *murīd* yang melakukan pendakian menuju *wushūl* kepada Allah. Keberadaanya menjadi tangga yang berhubungan berbagai tangga yang lain, seperti taubat, *qanā'ah*, zuhud, dan lain-lain. Tanpa ke–ikhlasan dalam menjalani tangga-tangga tersebut, maka proses penda–kian bukan saja sulit mencapai *wushūl*, melainkan mengalami kegagalan.

Para ulama memiliki definisi yang beragam tentang ikhlas, meskipun memiliki muara yang sama, yaitu: keseluruhan sikap dan perilaku *murīd* yang termanifestasikan semata-mata hanya untuk Allah. Keragaman de–finisi ini, misalnya, terlihat dalam pendapat Al-Junaid, Sahl bin Abdullah, dan al-Syatha al-Dimyathi.

Al-Junaid, salah satunya, mengatakan:

الإخلاص تصفية العمل من الكدورات

Ikhlas adalah membersihkan amal dari kotoran-kotoran amal.[312]

Definisi lain dinyatakan oleh Sahl bin Abdullah dengan menegaskan:

الإخلاص أن يكون سكون العبد وحركاته لله تعالى خاصة.

Ikhlas adalah apabila semua diam dan geraknya hamba hanya khusus karena Allah Swt.[313]

Banyak sekali ditemukan ayat al-Qur'an yang menjelaskan arti pen–ting ikhlas dalam diri *murīd*.

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ

[312] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 120.

[313] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 120.

أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ

Selain beberapa ayat di atas, ikhlas juga banyak dideskripsikan dalam teks-teks Hadits. [314]

يا معاذ، أخلص دينك يكفك العمل القليل

هو الإخلاص لله تعالى

لايقبل الله من الأعمال إلا ما كان خالصا له وابتغى بها وجهه

من أخلص لله أربعين يوما أظهر الله ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه

من فارق الدّنيا على الإخلاص لله وحده لاشريك له، وأقام الصلاة وآتى الزكاة فارقها والله عنه راض.

Terdapat 7 (tujuh) faktor penting yang harus dijalani *murīd*, jika menghendaki untuk mendapatkan keikhlasan secara sempurna. Sebalik–nya, jika keseluruhan faktor tidak dijalankan, maka *murīd* akan meng–alami kegagalan total dalam menempuh jalan *wushūl* kepada Allah. Tidak hanya itu, berbagai tangga atau tahapan sebelumnya yang sudah dilalui dengan sendirinya juga akan mengalami kegagalan.

Pertama, murīd harus memiliki niat yang termanifestasikan kedalam sikap dan perilakunya bahwa, seluruh amal ibadah yang dilakukannya hanya semata-mata untuk Allah, mendekatkan diri kepada-Nya, dan merelakan sepenuhnya bagi-Nya. Murīd harus memiliki komitmen dan dedikasi bahwa, seluruh ibadah yang dilakukan sebagai bentuk tanggung jawab untuk memenuhi hak-hak ketuhanan, karena pada dasarnya, ia tidak mungkin akan diciptakan oleh Allah, kecuali hanya semata-mata tunduk dan mengabdi kepada-Nya.[315]

Kedua, murīd sama sekali tidak memiliki orientasi ganda dalam men–jalankan ibadahnya, misalnya, orientasi untuk mendekatkan diri kepada Allah dan pada saat yang sama, mendapatkan pujian dan sanjungan dari masyarakat sekitarnya. Dengan kata lain, orientasi hanya semata-mata kepada Allah tidak dicampur-adukkan dengan harapan lain yang bersifat keduniawian.

[314] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 117 – 118.

[315] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 121.

Al-Ghazali, misalnya, mencontohkan orientasi ganda dalam periba–datan yang dapat merusak keikhlasan *murīd*. Ia menggambarkan:

> Seperti orang yang berpuasa bertujuan untuk diet yang diperoleh dengan puasa itu[316]

Ketiga, *murīd* harus menghindari masuknya unsur-unsur unjuk diri atau pamer *(riyā')* dalam amal ibadahnya. Seluruh ibadah benar-benar didedikasikan untuk Allah semata. Bukan sebaliknya, *murīd* ingin mendapatkan apresiasi dari masyarakat, sehingga sedapat mungkin ia harus bisa menunjukkan ibadahnya tersebut kepada setiap orang. Ali bin Ahmad al-Jaizi mengatakan:

الرياء فعل العبادة بقصد اطلاع الناس لتحصيل مال أو جاه أو مدح وهو من الكبائر، وكل عمل خالطه الرياء فهو باطل مردود، وأما غيره كحج مع تجارة وطهارة مع تبرّد ففيه الثواب بقدر باعث الأخرة ولو مغلوبا، والرياء يدخل كل الأعمال حتى الصلاة على النبي على الأصح، كما أفتى به شيخ الإسلام والرملي.

Pendapat al-Jaizi diperkuat oleh Al-Haddad dalam kitab *Nashā'ih al-Diniyah* dengan jelas menegaskan:

الذي يعمل لقصد التقرب إلى الله تعالى وطلب مرضاته وثوابه هو المخلص، والذي يعمل لله ولمرآت الناس هو المرآئي وعمله غير مقبول، والذي يعمل لمرآت الناس فقط ولولا الناس لم يعمل أصلا أمره خطر هائل، وريائه رياء المنافقين نعوذ بالله من ذلك ونسأله العافية من جميع البليات.

Masuknya unsur *riyā'* dalam ibadah mendorong *murīd* terjerumus kedalam jurang kemusyrikan. Hal ini didasarkan pada QS Al-Kahfi: 110:

فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (110)

316 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 121.

Bahkan lebih tegas lagi dinyatakan dalam sebuah hadist:

من صام يرآئي فقد أشرك، ومن صلى يرآئي فقد أشرك، ومن تصدق يرآئي فقد أشرك.

Keempat, *murīd* harus selalu menghindarkan amal ibadahnya dari pandangan atau sorotan masyarakat, sehingga potensi terjadinya *riyā᾿* dapat diantisipasi sejak dini. Dengan kata lain, sedapat mungkin periba– datan dilakukan secara diam-diam dan rahasia. Hanya saja, jika berada di lingkungan masyarakat yang buta agama, maka diperbolehkan untuk menjalankan ibadah di depan publik dengan tujuan agar menjadi contoh bagi masyarakat tersebut.[317]

Hanya saja, hukum diperbolehkan hanya berlaku bagi *murīd* yang benar-benar telah yakin tentang keikhlasannya. Menarik sekali pernya– taan Al-Haddad dalam Nashāih:

ومهما خاف على نفسه الرياء فليخف أعماله ويفعلها في السرّ حيث لا يطّلع عليه الناس فذلك أحوط وأسلم وهو أفضل مطلقا، أعني العمل في السرّ حتى لمن لم يخف على نفسه الرياء إلا للمخلص الكامل الذي يرجو إذا ظهر العمل أن يقتدي به النّاس فيه، نعم ومن الأعمال ما لا يتمكن الإنسان من فعله إلا ظاهرا كتعلّم العلم وتعليمه وكالصلاة في الجماعة والحج والجهاد ونحو ذلك، فمن خاف من الرياء حال فعله شيئا من هذه الأعمال الظاهرة فليس ينبغي له أن يتركه بل عليه أن يفعله ويجتهد في دفع الرياء عن نفسه ويستعين بالله تعالى فإنّه نعم المولى ونعم المعين.

Seandainya seseorang itu menghawatirkan dirinya terjangkit riya', maka hendaklah merahasiakan amal-amalnya dan melakukannya secara samar sekiranya masyarakat tidak melihatnya, hal itu adalah lebih berhati-hati dan lebih selamat. Dan amal sirri itu adalah lebih utama secara mutlak hingga bagi orang yang tidak menghkhawatirkan dirinya terjangkit riya kecuali bagi orang yang ikhlas secara sempurna yang memperlihatkan amalnya dengan harapan agar diikuti oleh masyarakat pada amalnya. Meski demikian, dari berbagai macam amal itu ada amal yang manusia tidak mungkin melakukan kecuali dengan jelas dan tampak seperti munutut ilmu, berjemaah, beribadah haji, berperang dan lain sebagainya. Barang siapa yang khawatir terjangkit riya', maka seharusnya ia tidak meninggalkannya bahkan harus melakukannya dan berusaha keras untuk menolak riya' dari dirinya dan mohon pertolongan kepada Allah karena Allah adalah sebaik-baik Dzat yang menguasai dan sebaik-baik Dzat yang menolong.[318]

---

[317] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 125.

[318] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,*125- 126.

Kelima, *murīd* harus secara terus menerus membangun kesadaran ten–tang ketidak-sempurnaan iman yang dapat menggerus derajat keikhlasan dalam beramal. Oleh karena itu, *murīd* harus selalu membangun pola beribadah yang tidak membedakan antara yang dilaksanakan di tempat terbuka maupun tertutup. Baik ada tidaknya orang yang melihat, tidak mempengaruhi pola ibadahnya karena yang ia kehendaki hanya Tuhan semata. Misalnya, shalat atau membaca al-Qur'an yang dilakukan di rumah atau masjid memiliki pola yang sama. Jika *murīd* sampai pada derajat tersebut, maka telah sempurna iman dan sekaligus keikhlasannya. Dalam hadits dikatakan:

لايكمل إيمان المرء حتى يكون الناس عنده كالأبعر.

Iman seseorang tidak lah sempurna hingga manusia bagianya sama saja dengan unta.[319]

Hadits di atas diperkuat Umar bin Khatthab RA dengan mengatakan:

عليك بعمل العلانية قال: يا أمير المؤمنين، وما عمل العلانية ؟ قال: ما إذا اطّلع عليك لم تستحي منه.

Berpeganglah dengan amal lahir (amal yang tampak). Laki-laki itu bertanya: " Wahai amirul mukminin, apakah itu amal 'alaniyah ?" Umar menjawab: " yaitu amal apabila kamu dilihat orang, maka kamu tidak merasa malu kepadanya". [320]

Banyak pula pendapat para ulama yang meneguhkan arti penting perlakuan yang sama dalam beribadah, baik di tempat tertutup maupun terbuka. Al-Ghazali, salah satunya, menegaskan:

الأصل في الإخلاص استواء السريرة والعلانية.

Pokok di dalam keikhlasan adalah sama diantara isi hati dan perbuatan lahir.[321]

Al-Ghazali juga mengatakan:

علامة الإخلاص أن يكون الخاطر يألفه في الخلوة كما يألفه في الملأ ولا يكون حضور الغير هو السبب في حضور الخاطر كما لا يكون حضور البهيمة سببا في ذلك فما دام يفرّق في أحواله بين مشاهدة إنسان ومشاهدة

[319] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 127.

[320] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 129.

[321] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 128.

بهيمة فهو خارج عن صفو الإخلاص مدنّس الباطن بالشرك الخفي من الرياء وهذا الشرك أخفي في قلب ابن آدم من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخراء الصماء.

Tanda-tanda ikhlas adalah apabila khāthir (hasrat) merasa senang di tempat yang sepi seperti halnya senang diantara banyak orang dan kedatangan orang lain tidak menjadi sebab datangnya khatir (suara hati) seperti hal datangnya binatang tidak menjadi sebab datangnya khatir tersebut, maka selama orang itu masih mebeda-bedakan dalam tingkah lakunya anatara dilihat manusia dan dilihat hewan, maka berarti ia keluar dari kejernihan ikhlas dan mengotori hatinya dengan syirik khafi dimana syirik khafi itu lebih samar daripada merayapnya semut hitam di malam yang gelap di atas batu besar yang keras.[322]

Abu Madyan al-Hadidi juga menegaskan:

علامة الإخلاص أن يفنى عنك الخلق في مشاهدة الحقّ.

Tanda-tanda ikhlas adalah apabila telah sirna darimu memandang makhluk dalam memandang Allah al-Haq.[323]

Demikian pula, Ahmad bin 'Alan yang mengatakan:

إذ حقيقة الإخلاص : الخلوص من شهود الأكوان والدخول في مقام الإحسان.

Karena hakekatnya ikhlas adalah lepas dari memandang makhluk dan masuk di dalam maqam ihsan.[324]

Sama halnya dengan Abu Muslim al-Khaulanī yang menegaskan:

ما عملت عملا أبالي أن يطّلع الناس عليه إلا اتياني أهلي، والبول، والغائط، وهذه درجة عظيمة لا ينالها كل أحد.

Tidak lah aku beramal suatu amal yang aku peduli dilihat manusia kecuali bersenggama, buang air kecil dan buang air besar. Hal ini merupakan derajat yang sangat agung, tidak semua orang dapat memperolehnya.[325]

Keenam, murīd harus memiliki kesadaran bahwa, beribadah karena mendapatkan perhatian manusia dalam berbagai bentuknya termasuk

---

[322] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 127.

[323] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 128.

[324] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 128.

[325] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 129.

perbuatan menyekutukan Allah secara terselubung. Sebaliknya, *murīd* enggan beribadah dengan alasan takut terjerumus kedalam *riyā̅'* sama halnya menyia-nyiakan umur yang dianugerahkan oleh Tuhan dan menghilangkan kesempatan berbuat baik yang dimilikinya. Fudhail bin Iyādh mengatakan:

ترك العمل لأجل الناس رياء، والعمل لأجل الناس شرك، والإخلاص أن يعافيك الله منهما.

Meninggalkan ibadah karena manusia adalah riyā̅' dan beramal karena manusia adalah adalah syirik, sedangkan ikhlas adalah apabila engkau diselamatkan oleh Allah dari keduanya.[326]

Pendapat al-Iyādh diperkuat oleh Al-Ghazali dalam pernyataannya:

وأما ترك الطاعة خوف الرياء فلا وجه له بل ينبغي أن يعمل ويخلص إلا إذا كان العمل فيما يتعلّق بالخلق كالقضاء والأمانة والوعظ، فإذا علم من نفسه أنه بعد الخوض فيه لا يملك نفسه بل يميل إلى دواعي الهوى فيجب عليه الإعراض والهرب كذلك فعل جماعة من السلف.

Adapun meninggalkan taat karena takut riyā̅', maka tidak ada alasan untuk itu bahkan seyogyanya ia tetap beramal dan berusaha ikhlas kecuali apabila amal itu tentang sesuatu yang berkaitan dengan makhluk seperti menjadi qhadi memegang amanat dan memberikan mauidzah, maka apabila ia mengetahui dari dirinya bahwa ia setelah menyelami begitu dalam ia tidak dapat menahan nafsunya bahkan cendrung kepada pengaruh-pengaruh hawa nafsu, maka wajiblah ia berpaling dan lari dari pekerjaan itu, demikian itulah perilaku jamaah dari orang-orang salaf.[327]

Ketujuh, *murīd* harus secara konsisten tak pernah sekalipun beribadah untuk mendapatkan kedudukan dimata manusia. Orientasi yang hanya pada manusia akan berakibat hilangnya derajat tinggi yang mestinya telah dijanjikan Allah kepada *murīd*. Dalam QS Al-Qashash ditegaskan:

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (83)

Itulah alam akhirat dan aku berikan kepada orang-orang yang tidak menghendaki kedudukan di bumi dan tidak menghendaki kerusakan. (QS. Al-Qashash, 28 : 83).

[326] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 130.

[327] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 130.

Ayat di atas diperkuat oleh dua teks hadist yang mengatakan:

حب المال والجاه ينبتان النفاق في القلب كما تنبت الماء البقل.

Senang kepada harta dan kedudukan menumbuhkan sifat nifaq di hati seperti halnya air menumbuhkan sayur-mayur. [328]

ما ذئبان ضارّيان أرسلا في زريبة غنم بأكثر إفسادا من حب المال والجاه في دين الرجل.

Tidaklah dua serigala yang ganas yang dilepaskan kepada sekelompok domba itu lebih banyak merusaknya daripada cinta harta dan kedudukan dalam agama laki-laki muslim.[329]

Abu Bakar al-Warraq juga memperkuatnya dengan mengatakan:

لاتطلب المنزلة عند الله وأنت تطلب المنزلة عند الناس، وذلك لأن الجميع بين هذين المعنيين محال.

Janganlah menuntut kedudukan yang tinggi di sisi Allah, sedangkan kamu menuntut kedudukan di sisi manusia. Demikian itu dikarenakan mengumpulkan di antara dua hal ini adalah muhal.[330]

Baik ayat, hadist maupun pendapat al-Warrāq memberikan petunjuk penting bahwa, beribadah dengan tujuan mendapatkan apresiasi manu–sia dalam berbagai bentuknya, seperti kedudukan, sanjungan, pujian, imbalan material, dan seterusnya hanya akan mengantarkan *murīd* pada derajat tersebut. Konsekuensinya, proses pendakian yang diharapkan mencapai *wushūl* kepada Allah dipastikan tidak akan tercapai dan me–nemui kegagalan. Bagaimana mungkin seseorang akan mencapai lokus tertentu, sementara lokus tersebut bukan menjadi tujuannya.

I. Uzlah

Tangga atau tahapan lain yang harus dilalui *murīd* dalam proses pendakiannya menuju Allah adalah mengasingkan diri *(al-uzlah)*. Na–mun, tidak semua *murīd* dianjurkan untuk menempuh tahapan ini. Bagi *murīd* yang keilmuwan atau kapasitasnya dalam bidang lain sangat dibu–tuhkan masyarakat, maka dianjurkan tidak melakukan *uzlah*. Masyarakat membutuhkannya sebagai panutan, berdiskusi, berkonsultasi, memberi

[328] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 131.

[329] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 131.

[330] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 132.

masukan, dan pembelajaran terutama berkaitan dengan basis teoritik-konseptual tentang tasawuf, sufisme, dan tarekat maupun bidang-bidang keagamaan Islam lainnya.

Al-Ghazali mendeskripsikan tujuh nilai positif bagi *murīd* yang mam– pu menjaga pergaulannya dengan baik. Ia mengatakan:

قال الغزالي : وفوائد الخالطة سبع:

الأولى: التعليم والتعلّم وهما أفضل العبادات ولا يتصّور ذلك إلا بالمخالطة.

الثالثة : التأديب أن يروّض غيره وهو حال شيخ الصوفية بأن يرتاض، والتأدب بمقاسات الناس وبالمجاهدة في تحمّل أذاهم كسرا للنفس وقهرا للشهوات.

الرابعة : الاستئناس والإيناس، وهذا مستحبّ فيما إذا كان لأمر الدين كالأنس بالمشايخ اللازمين سمة التقوى.

الخامسة : نيل الثواب بحضور الجنائز وعيادة المرضى وحضور العيدين، وأما حضور الجمعة فلا بدّ منه. وحضور الجماعة في سائر الصلوات لا رخصة في تركه أيضا إلا لخوف ضرر يقاوم ما يفوت من فضيلة الجماعة ويزيد عليه.

السادسة : التواضع، فإنه من أفضل المقامات ولا يقدر عليه في الوحدة، وقد يكون الكبر سببا في اختيار العزلة.

السابعة : التجارب فإنها تستفاد من المخالطة للخلق ومجاري أحوالهم والعقل الغريزي ليس كافيا في تفهّم مصالح الدين والدنيا، وإنما تفيدها التجربة والممارسة.

> *Manfaat bergaul ada tujuh. Pertama, mengajar dan belajar ilmu, kedua-duanya adalah ibadah yang lebih utama, belajar dan mengajar itu tidak akan terjadi kecuali bergaul dengan masyarakat. Kedua, memberikan manfaat kepada masyarakat dengan harta atau badannya dan ambil manfaat dari masyarakat untuk usaha dan muamalah. Ketiga, mengajar tatakrama dengan cara mengaharkan riyadhah kepada orang lain. Hal ini adalah prilaku guru ahli tasawwuf dan belajar tatakrama dengan cara berlatih riyadhah dengan menaggung kesabaran menghadapi masyarakat dan dengan memerangi nafsu dalam menanggung perbuatan masyarakat yang menyakitkan hati untuk memecahkan nafsu dan menahan syahwat (macam-macam keinginan duniawi). Keempat, mencari ketenangan dan memberi ketenangan. Hal ini adalah disunahkan apabila hal ini untuk urusan agama, seperti merasa tenang berkumpul dengan para masyakhikh yang berpegang teguh tanda-tanda taqwa dan seperti memberikan ketenangan kepada masyarakat dengan mendatangi walima-walimah dan undangan-undangan serta tempat-tempat pergaulan. Kelima, memperoleh pahala dengan*

mengahdiri jenazah-jenazah (ta'ziyah), menjenguk orang-orang sakit dan mengahadiri shalat dua hari raya. Adapun menghadiri shalat jumat itu sudah menajadi keharusan tidak boleh ditinggalkan, dan mengahdiri shalat jamaah dam shala-shalat yang lain adalah tidak ada kemurahan untuk meninggalkan kecuali kerena takut bahaya yang seimbang dengan hilangnya keutamaan jamaah dan yang melebihi di atasnya. Keenam, tawadhu' (merasa rendah diri) di hadapan masyarakat karena tawadhu' itu adalah pangkat yang lebih utama dan itu tidak mampu diperoleh dalam keadaan menyendiri dan terkadang sifat sombong itu menjadi sebab memilih uzlah. Ketujuh, melakukan ujian dan latihan pada dirinya, karena hal itu bisa diperoleh dari pergaulan dengan masyarakat dan tingkah laku masyarakat yang berlaku, akal yang cerdas tidak cukup untuk memahami kemaslahatan-kemaslahatan agama dan dunia, tetapi hal itu hanya bisa diperoleh dengan percobaan dan latihan.[331]

Sungguh pun pergaulan sosial memiliki banyak nilai positif, *murīd* dianjurkan uzlah jika keberadaan dan kehadirannya secara religious kurang dibutuhkan oleh masyarakat. Ia tidak memperbanyak tatap muka dengan orang lain, kecuali untuk keperluan shalat Jum'at, berjama'ah di masjid, shalat dua hari raya, ibadah haji, dan menghadiri majelis-majelis ilmu. Termasuk pula tatap muka sebagai konsekuensi dari keluarnya *murīd* untuk mencari nafkah bagi diri dan keluarganya. Selain untuk maksud-maksud tersebut, *murīd* dianjurkan menutup diri, diam di rumah, tidak melihat orang lain, dan sekaligus, tidak dilihat orang lain.[332]

Termasuk yang harus dihindari murīd adalah memperbanyak pergaulan dengan orang-orang yang enggan beribadah dan suka meremehkan urusan agama. Lingkungan seperti ini tidak lebih sebagai tempat yang membawa celaka semata *(balā'un mahdhun)* dan hanya akan menghasilkan musibah besar *(mushībatun udzma)* bagi *murīd,* karena akan mudah ikut arus dan bersikap serta berperilaku seperti mereka.[333] Dalam hadits dinyatakan:

عن رسول الله ﷺ، أنه قال : أخوف ما أخاف على أمتي ضعف اليقين، وضعف اليقين إنما يكون من رؤية أهل الغفلة ومخالطة أهل البطالة والقسوة.

Yang paling aku takuti atas umatku adalah lemahnya keyakinan, sedangkan lemahnya keyakinan itu hanya terjadi karena melihat orang-orang yang lupa kepada Allah dan mencampuri orang yang ahli menganggur dan keras hati.[334]

---

331 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 143.

332 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 133.

333 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 134.

334 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 136.

Ibnu Athā'illah al-Sakandari juga memperingatkan:

لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله.

Janganlah bersahabat dengan orang yang tingkah lakunya tidak membangkitkan semangatmu taat kepada Allah dan perkataannya tidak memberikan petunjuk kepadamu menuju Allah.[335]

Uzlah sangat dianjurkan bagi *murīd* melakukan uzlah, ketika zaman tidak lagi mendukung perkembangan agama dan bahkan cenderung mengalami degradasi kedalam titik terendahnya yang diakibatkan oleh sikap dan perilaku manusia. Dalam hadits ditegaskan:

إذا رأيتم الناس مرجت عهودهم وخفت أماناتهم وكانوا هكذا، وشبك بين أصابعه : فقال عبد الله بن عمرو بن العاص: ما أصنع عند ذلك جعلني الله فداك ؟ قال: الزم بيتك وامسك عليك لسانك وخذ بما تعرف ودع ما تنكر، وعليك بأمر الخاصة، ودع عنك أمر العامة.

Zaman uzlah apabila kamu apabila kamu sekalian melihat manusia telah hilang janji-janjinya artinya tidak memenuhi janji dan ringan atau sangat mudah melanggar kepercayaan mereka dan manusia sudah seperti ini (Nabi ngapurancang diantara jari-jarinya) artinya manusia sudah berbuat semaunya sendiri mengikuti hawa nafsu mereka. Kemudian Abdullah bin 'Amr bin 'Ash bertanya kepada beliau: " apa yang harus aku lakukan ketika manusia sudah seperti itu ? mudah-mudahan Allah menjadikan aku sebagai tebusanmu: Rasulallah menjawab: " tetaplah kamu di rumahmu dan tahnlah lisanmu dan lakukanlah apa yang engkau anggap baik dan tinggalkanlah apa yang engkau ingkari (ambillah yang ma'ruf dan tinggalkan yang mungkar) dan berpeganglah dengan persoalan orang-orang yang khusus dan tinggalkanlah persoalan orang-orang umum.[336]

Keharusan untuk uzlah di zaman yang tidak menentu juga diperkuat oleh hadits yang menegaskan:

بأنه حين لايأمن الرجل جليسه.

Zaman uzlah ialah ketika seorang laki-laki sudah tidak percaya kepada teman duduknya.[337]

[335] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 136.

[336] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 137.

[337] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 138.

Termasuk hadits yang mengatakan:

أن ذلك الزمن كثير خطباؤه قليل علماءه، كثير سؤاله قليل معطوه، الهوى فيه قائد العلم.

Sesungguhnya zaman itu adalah ketika telah banyak yang ahli (pandai) berkhutbah, sedikit ulama'nya, telah banyak meminta-minta, sedikit orang-orang yang memberi, di zaman itu hawa nafsu menuntun ilmu.[338]

Abdullah bin Amr bin Ash juga menggambarkan zaman yang meng–haruskan *murīd* melakukan uzlah. Ia pernah bertanya kepada Rasulullah:

ومتى ذلك ؟ قال: إذا أميتت الصلاة وقبلت الرشا ويباع الدين بعرض يسير من الدّنيا فالنجا ويحك ثم النجا.

Kapankah hal itu terjadi? Rasulallah menjawab: " apabila kegiatan sholat sudah mati, suap sudah diterima dan agama dijual dengan harta yang sedikit dari dunia, maka carilah keselamatan dan kasihan kamu, kemudian carilah keselamatan. "(jangan putus asa mencari keselamatan)".[339]

Para ulama tasawuf telah sepakat, tidak ada alasan bagi *murīd* untuk menunda uzlahnya pada zaman mereka hindup, saat ini, dan di masa mendatang. Mereka membandingkan dengan era Sufyan al-Tsauri dengan kondisi lebih baik, namun sudah muncul anjuran melakukan uzlah. Secara tegas Sufyan al-Tsauri mengatakan:

والله الذي لاإله إلا هو، لقد حلت العزلة في هذا الزمان.

Demi Allah Ta'āla dimana tidak ada Tuhan selain Dia, sungguh telah datang waktunya uzlah pada zaman sekarang ini.[340]

Al-Tsauri kembali mempertegas keharusan uzlah bagi setiap muslim, termasuk para *murīd*.

هذا زمان السكوت ولزوم البيوت.

Sekarang adalah zamannya diam dan tetap berada di rumah.[341]

---

338 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 138.

339 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 138.

340 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 139.

341 Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 140.

Pernyataan Sufyan al-Tasauri dipertegas jawaban darinya, ketika diminta berwasiat Sufyan bin Uyainah. Ketika Ibnu Uyainah bertanya:

أوصني...! فقال له : اقلل من معرفة الناس ما استطعت، فإن التخلص منهم شديد.

Berilah wasiat kepadaku " Sufyan at-Tsauri berkata kepadanya: " sedikit saja engkau mengenal manusia semampu, karena berusaha selamat dari mereka adalah sangat berat.[342]

Keharusan uzlah pada masa sekarang juga diperkuat oleh pernyataan Al-Ghazali, bahwa:

ولئن حلت في زمانه، ففي زماننا هذا وجبت وافترضت.

Kalau di zaman Sufyan al-Tsauri telah datang waktunya uzlah, maka uzlah di sama kita sekarang wajib behkan fardhu.[343]

Demikian pula Fudhail bin Iyādh yang mengatakan:

هذا زمان احفظ لسانك وأخف مكانك وعالج قلبك وخذ ما تعرف ودع ما تنكر.

Sekarang adalah zamannya melaksanakan perintah, jagalah lisanmu, bersembunyilah di rumahmu, obatilah hatimu dan ambillah yang baik dan tingalakanlah yang munkar.[344]

Begitu pula Daud al-Thā'i juga menganjurkan uzlah kepada sahabat–nya melalui pernyataannya:

صم عن الدّنيا واجعل فطرك الأخرة وفرَّ من الناس فرارك من الأسد.

Berpuasalah dari dunia dan jadikanlah akhirat untuk berbuka puasamu dan larilah dari manusia seperti larimu dari singa.[345]

Banyak contoh manifestasi uzlah yang pernah dilakukan oleh para ulama tasawuf, misalnya, al-Ghazali yang pernah uzlah selama 11 tahun dan 2 tahun diantaranya menyendiri di menara masjid Damaskus. Demi–

---

[342] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 139.

[343] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 139.

[344] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 140.

[345] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 140.

kian pula, Najmuddin al-Ahbihani yang melakukan uzlah di gunung Abi Qubais dalam waktu yang cukup lama.[346]

J. Menjaga Waktu

Menjaga waktu *(hifz al-auqāt)* merupakan tahapan atau tangga ter–akhir yang harus dilalui *murīd*. Tahapan ini lebih berkaitan dengan keha–rusan bagi *murīd* untuk memiliki manajemen waktu, sehingga nyaris ti–dak ada celah terbuangnya waktu untuk aktifitas-aktifitas yang tidak bermanfaat bagi proses pendakiannya menuju *wushūl* kepada Allah. *Mu–rīd* yang harus memiliki kesadaran sejak dini bahwa, waktu yang telah dilaluinya tidak mungkin akan kembali kedua kalinya. Dari hari ke hari, bulan ke bulan berikutnya, dan tahun demi tahun, waktu yang dimiliki–nya bukan bertambah, namun semakin berkurang.

Keharusan mengisi waktu dengan baik ini secara implisit ditegaskan dalam hadit Muhammad yang mengatakan:

من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه (رواه الترمذي)

Termasuk baiknya Islam seseorang adalah bila orang tersebut meninggalkan apapun yang tidak bermanfaat bagi dirinya.[347]

Setiap perbuatan yang sekalipun mubah hukumnya dapat dilakukan untuk mengisi waktu. Tidak hanya itu, amal perbuatan tersebut bisa menjadi bagian dari ibadah, ketika dalam pelaksanaanya menyertakan niat yang baik. Seperti makan untuk mengisi perut, pada awalnya adalah mubah dan tidak ada kaitannya dengan ibadah dan ketaatan kepada Allah. Namun, makan bisa menjadi ibadah, ketika disertai dengan niat melakukan perintah Allah, memenuhi perintah Rasululllah, berkeinginan agar kekuat melakukan ke–taatan kepada Allah, dan semakin giat beribadah shalat malam karena memiliki kekuatan menahan kantuknya. Demikian pula, bersetubuh dengan istrinya juga bisa menjadi ibadah selama menyertakan niat untuk menjaga agama dan memperbanyak umat Muhammad.[348]

Yai Djamal memberikan pedoman berkaitan dengan membagi waktu yang dimiliki oleh ahli tasawuf. Pedoman yang diberikan diharapkan dapat membantu *murīd* untuk dapat menggunakan waktu secara optimal, sehingga

---

[346] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 146.

[347] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 147.

[348] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 148.

tidak ada yang terbuang percuma. Dengan bahasa lain, pedoman yang diberikan diharapkan dapat mendorong pelaku sufi membagi waktu ber–dasarkan peruntukannya, dan menjauhkan dirinya dari pemenuhan hawa nafsu dengan kelezatan dunia sehingga mempercepat pencapaian *wushūl* kepada Allah.

Pengelolaan waktu dimulai oleh *murīd* menjelang shalat subuh, ia mem–persiapkan dirinya untuk melaksanakan shalat berjama'ah. Sebelum shalat subuh berjama'ah, ia lebih dulu melaksanakan shalat sunnah *qabliyah* disertai usaha keras untuk menghadirkan hatinya mengingat Allah selama shalat berlangsung dengan cara: 1) meyakini bahwa Allah selalu melihat hati dan amal perbuatannya; 2) Dia selalu hadir kepadanya; dan 3) Dia selalu me–nyaksikannya. Suhrawardi memberikan cara alternatif untuk menghadirkan hati selama shalat berlangsung, sebagaimana ia katakan:

ومثّل في صلاتك الجنة عن يمينك والنار عن شمالك، فإن القلب إذا شغل بذكر الأخرة تنقطع عنه الوسوسة فيكون هذا التمثيل مداويا للقلب يدفعها.

Bayangkanlah didalam shalatmu; surga di sebelah kananmu dan neraka di sebelah kirimu, karena apabila hati itu sibuk dengan akhirat, maka akan terputuslah gangguan-gangguan dalam hati, maka bayangan-bayangan surga dan neraka itu dapat mengobati hati dan dapat menolak gangguan-gangguan tersebut. [349]

Cara lain dilakukan oleh Hatim al-Asham dengan melihat ka'bah di depannya, surga di sebelah kanannya, neraka di sebelah kirinya, Malaikat Israil menunggu di belakangnya. Melalui cara ini, al-Asham dapat mengha–dirkan hatinya selama proses shalat berlangsung.[350]

Namun penting dicatat bahwa, menghadirkan selain Allah di atas dila–kukan sebelum *takbiratul ihrām* dimulai, karena jika di tengah-tengah pelak–saan shalat berakibat dapat mengurangi konsentrasi mengingat Tuhan *(dzikrullah)*. Hal ini selaras dengan firman Allah:

إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي (14)

Sesungguhnya Aku adalah Allah, tiada Tuhan kecuali Aku, maka sembahlah Aku, dan tegakkanlah shalat untuk mengingat-Ku.

[349] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 151.

[350] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 151.

Hasan al-Bashri menambahkan, kegagalan *murīd* untuk menghadirkan hatinya selama proses shalat berlangsung justru akan berakibat mendatangkan siksa Tuhan. Ia mengatakan:

كل صلاة لا يحضر فيها القلب فهي إلى العقوبة أسرع.

Semua shalat dimana hati tidak hadir bersama Allah di dalam shalat itu, maka shalat itu lebih cepat kepada datangnya siksa.[351]

Setelah selesai melaksanakan shalat qabliyah dengan menghadirkan hatinya, maka *murīd* harus bergegas menjalankan shalat subuh. Pelaksanaan shalat subuh harus dilakukan secara berjama'ah, meskipun hukumnya sunnah. Bagi ulama tasawuf, berjama'ah merupakan satu keharusan dengan pertimbangan hikmah besar yang dikandungnya. Berjama'ah tidak hanya mendatangkan pahala 27 derajat bagi pelakunya, melainkan juga mengalah–kan gangguan syaithan.

صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذّ بسبع وعشرين درجة (رواه البخاري)

Shalat berjama'ah adalah lebih utama daripada shalat sendirian terpaut 27 derajat.[352]

من شهد العشاء فكأنما قام نصف ليلة، ومن شهد الصبح فكأنما قام ليلة.

Barang siapa yang datang untuk shalat isya' berjama'ah, maka seperti ia shalat separuh malam dan barang siapa yang datang untuk shalat subuh berjemaah, maka seperti shalat semalam suntuk.[353]

قال النبي: ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الجماعة إلا استحوذّ عليهم الشيطان اي غلب فعليك بالجماعة، فإنما يأكل الذئب من الغنم القصية (رواه أبو داوود والنسائي وصححه ابن حبّان والحاكم).

Setiap tiga orang yang bertempat di suatu desa atau di hutan dimana mereka tidak mendirikan shalat jamaah niscaya mereka akan dikalahkan oleh gangguan-gangguan setan, maka haruslah engkau melakukan shalat jamaah kerena susungguhnya srigala itu akan makan kambing yang terpisah (menyendiri) dari sekelompok kambing. [354]

---

[351] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 152.

[352] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 154.

[353] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 154.

[354] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah*, 154.

قال النبي " صلاة الرجل مع الرجل أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين أزكى من صلاته مع الرجل، وما كان أكثر فهو أحب إلى الله.(رواه أبو داوود).

Shalatnya seorang laki-laki bersama dengan satu laki-laki itu lebih utama daripada shalatnya dengan sendirian, dan shalatnya bersama dua orang laki-laki itu lebih utama daripada shalatnya bersama dengan satu orang laki-laki, dan jamaah yang lebih banyak adalah lebih disenangi oleh Allah.[355]

Setelah selesai shalat subuh berjama'ah, *murīd* mengisinya dengan do'a-do'a, dzikir-dzikir atau wirid-wirid tertentu baik yang *ma'tsūr* maupun *ghairu ma'tsūr* sampai terbitnya matahari. Setelah membaca surah al-Fatihah sebagai pembuka, *murīd* dapat membaca ayat sebagai wiridnya, diantaranya:

الم (1) ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ (2) الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (3) وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4) أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

(QS: Al-Baqarah: 1-5)

وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (163)

(QS: Al-Baqarah: 163)

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (255)

(QS: Al-Baqarah: 255)

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (256)

(QS: Al-Baqarah: 256)

[355] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 155.

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (257)

(QS: Al-Baqarah: 257)

لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (284) آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (285) لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (286)

(QS: Al-Baqarah: 284), (QS: Al-Baqarah: 285), (QS: Al-Baqarah: 286)

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (18)

(QS: Ali Imran: 18)

قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (26)

(QS: Ali Imran: 26)

تُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (27)

(QS: Ali Imran: 27)

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (54)

(QS: Al-A'raf: 54)

ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (55) وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (56)

(QS: Al-A'raf: 55), (QS: Al-A'raf: 56)

لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ (128) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ (129)

(QS: Al-Taubah: 128-129)

Sebagaimana ditegaskan Yai Djamal, masih terdapat ayat-ayat al-Qur'an yang dapat dijadikan wirid setelah shalat subuh berjama'ah hingga terbitnya matahari. Ayat-ayat tersebut dapat dirujuk dalam kitab *Kifāyah al-Atqiyā'* karangan Syaikh al-Syathā al-Dimyathi. Wirid, dzikir atau doa'doa tersebut sangat penting artinya bagi perjalanan sufistik, karena keberadaannya merupakan lampu yang menerangi kegelapan *murīd*.

Bagi *murīd* yang telah memasuki tarekat, maka wajib baginya untuk mengamalkan *wirīd* yang diperintahkan oleh guru atau mursyidnya. Yai Djamal menambahkan, jika belum memiliki wirid tertentu maka cukup bagi *murīd* untuk mengamalkan *wird al-lathīf li al-Quthb al-Haddā*d yang disebut sebagai *ummahāt al-adzkār*, karena kandungan-kandungan yang ada di dalamnya seluruhnya mengacu pada hadist *(ma'tsurāt)*. Jika mengamalkan wirid karangan al-Haddad ini pun belum mampu, maka *murīd* dapat menggantinya dengan memperbanyak bacaan shalawat kepada Rasulullah SAW. Mengutip pendapat Abdurrahman bin al-Musthа'ā al-Idrus, bacaan shalawat *murīd* pasti diterima oleh Allah, karena berisikan tentang pemuliaan terhadap Nabi Muhammad.[356]

Sebaliknya, bagi *murīd* yang tidak mengamalkan wirid, doa atau dzikir setelah shalat subuh, maka ia tidak lebih seperti seekor kera. Abdurrahman al-Segaf mengatakan:

[356] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 162.

من لا له ورد فهو قرد، ومن ليس له أذكار فليس بذكر، ومن لا يطالع الإحياء ليس له حياء، ومن لم يقرأ المهذّب ما عرف المذهب، ومن لا له أدب فهو دبّ.

Barang siapa yang tidak mempunyai wirīd, maka ia seperti kera, dan barang siapa yang tidak mempunyai beberapa dzikir, maka ia tidak dzikir, dan barang siapa yang tidak menela'ah kitab ihya', maka ia tidak punya malu, dan barang siapa yang tidak membaca kitab al-Muhadzdzab, maka ia tak mengenal madzhab, dan barang siapa yang tidak mempunya tatakrama, maka ia seperti beruang.[357]

Adalah penting dicatat, rentang waktu antara munculnya fajar shadiq hingga terbitnya matahari adalah waktu terbaik untuk beribadah kepada Allah. Hal ini mendasarkan pada pernyataan al-Ghazali yang mengacu pada dua ayat al-Qur'an.

وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَى (130)

Dan bacalah tasbih dengan puji Tuhanmu

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (25)

Sebutlah nama Tuhanmu

Sampai menjelang terbitnya matahari, *murīd* juga harus mengisinya dengan melakukan refleksi *(al-tafakkur)*. Aktifitas ini dapat mengambil dua bentuk yang berbeda, tergantung pada kebutuhan psikologis *murīd* maupun kehidupannya sehari-hari. *Pertama*, refleksi tentang permasalahan-permasa–lahan keduniaan yang dihadapinya *(al-mu'amalāt)* dengan cara: 1) melakukan koreksi diri agar kesalahan, kealpaan, keteledoran dan berbagai faktor yang menjadi pendorong kegagalannya dapat diidentifikasi; 2) menertibkan kembali rencana kerja yang akan dilaksanakan pada pagi hingga malam hari; dan 3) refleksi tentang berbagai hal yang menghalangi, merintangi atau bahkan menggagalkan kehendak *murīd* untuk melakukan perilaku-perilaku terpuji. *Kedua*, refleksi tentang berbagai kesempatan yang mungkin untuk menghasilkan *ilm al-mukāsyafah* dengan cara: 1) refleksi terhadap derajat syukur *murīd* kepada Allah yang telah memberinya nikmat tanpa henti, sehingga makin bertambah makrifatnya tentang kenikmatan-Nya dan se–makin mendalam rasa terima kasih kepada-Nya ; dan 2) refleksi tentang berat

[357] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 161.

dan pedihnya siksa Tuhan, sehingga akan semakin menambah rasa takut kepada-Nya dan merasa pada titik terendah dan hina dihadapan-Nya.[358]

Setelah merampungkan wirid, dzikir, do'a dan refleksi diri di atas, tahapan selanjutnya adalah melakukan shalat sunnah *al-Ishrāq*, sekiranya matahari ketinggiannya setengah meter di ufuk timur. Shalat *al-Ishrāq* dilakukan sebanyak dua rakaat, dan dalam rakaat awal setelah *al-Fātiḥah* membaca ayat:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (35)

Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi. Perumpamaan cahaya Allah, adalah seperti sebuah lubang yang tak tembus, yang di dalamnya ada pelita besar. Pelita itu di dalam kaca (dan) kaca itu seakan-akan bintang (yang bercahaya) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang banyak berkahnya, (yaitu) pohon zaitun yang tumbuh tidak disebelah timur (sesuatu) dan tidak pula disebelah barat(nya), yang minyaknya (saja) hampir-hampir menerangi, walaupun tidak disentuh api. Cahaya di atas cahaya (berlapis-lapis), Allah membimbing kepada cahaya-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memperbuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu. (QS: al-Nur: 35)

Sedangkan dalam rekaat kedua, *murīd* setelah al-Fatihah diharapkan membaca ayat:

فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ (36) رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ (37) لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (38)

(QS: Al-Nur: 36-38)

Setelah merampungkan shalat *al-isyrāq*, *murīd* diharapkan tidak langsung pulang ke rumah dan mempersiapkan dirinya untuk bekerja. Namun, ia lebih dulu menyempatkan untuk membaca al-Qur'an yang disertai dengan makna-maknanya sekurang-kurangnya 1 (satu) juz atau lebih. Penting dicatat bahwa, membaca al-Qur'an yang disertai maknanya dalam waktu tersebut akan menjadi penenang hati dan jiwa yang luar biasa. Dalam hadits ditegaskan:

---

[358] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 69.

دواء القلب خمسة أشياء: أولها تلاوة القرأن، وثانيها إخلاء البطن، وثالثها قيام الليل، ورابعها التضرع وقت السحر، وخامسها مجالسة الصالحين.

Obat hati terdapat dalam lima perkara: 1) membaca al-Qur'an: 2) perut dalam keadaan kosong; 3) mengisi waktu malam dengan beribadah; 4) merendahkan dan menghinakan diri di hadapan Allah di waktu menjelang subuh; dan 5) menghadiri pertemuannya orang-orang bijak.[359]

Hadits di atas diperkuat oleh Ibrahim al-Khawāsh dengan mengatakan:

دواء القلب خمسة أشياء: قراءة القرأن بالتدبّر، وإخلاء البطن، وقيام الليل، و التضرع عند السحر، و مجالسة الصالحين.

Obat hati ada lima perkara: 1) membaca al-Qur'an dengan angan-angan maknanya; 2) shalat di malam hari; 3) tadharru' (ndepe-ndepe) di waktu sahur; 4) berteman duduk dengan orang-orang shaleh;5).

Pada tahapan selanjutnya, *murīd* mulai mengisinya dengan aktifitas lain yang lebih bersifat sosial *(mu'amalah)* yang dilakukan setelah *murīd* melak–sanakan shalat *ḍuha*. Kegiatan dimaksud, misalnya, mencari nafkah dengan niat beribadah atau mendekatkan diri kepada Allah, mencari ilmu bagi pelajar, dan seterusnya. Begitu seterusnya hingga menjelang tidur malam, *murīd* terus menjaga waktunya untuk melaksanakan amal perbuatan baik dan bernilai ibadah serta mendekatkan diri kepada Allah. []

---

[359] Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* 165.

GURU SUFI

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Bagian Keenam

Pola Transformasi Tasawuf KH. MOCH JAMALUDIN ACHMAD

A. Menghadirkan Pendidikan Sufi

Abu al-Qāsim Junaid al-Baghdadī telah memberikan peringatan ter–kait orang-orang yang berada di lingkungan pendidikan *ṣufi*. Dalam salah satu pernyatannya yang sangat terkenal, ia mengatakan:

اخبرنا الشيخ الثقة ابوالفتح محمد بن عبد الباقي قال انا ابوالفضل احمد ابن احمد قال سمعت محمد بن عبد الله الرازى يقول سمعت ابا محمد الجريرى يقول سمعت الجنيد رحمة الله عليه يقول ما اخذنا التصوف من القيل والقال ولكن عن الجوع وترك الدنيا وقطع المالوفات والمستحسنات

Telah memberi khabar kepadaku Syeikh al-Tsiqqah Abu al-Fath Muhammad bin Abd al-Bāqī, ia telah berkata: saya Abu al-Fadhl Ahmad Ibnu Ahmad telah berkata: Saya telah mendengar Muhammad bin Abdullah al-Rāzi mengatakan: Saya telah mendengar Abu Muhammad al-Jarīrī mengatakan: Saya telah mendengar al-Junaid RA mengatakan: Kami tidak mengambil tasawuf dari apa yang dikatakan atau terkatakan, tetapi (kami mengambil) dari rasa lapar, meninggalkan dunia, dan memutus apapun yang telah dilarang dan melaksanakan apapun yang diperintahkan.[360]

---

[360] Al-Suhrāwardī, *Awārif al-Ma'ārif, Vol. 1,* (Kairo: Maktabah al-Tsaqāfah al-Dīniyah, 2006), 61; Charir Muhammad Sholahuddin al-Ayubi, "Pengantar", dalam Moch. Djamaluddin Achmad, *Jalan Menuju Allah,* (Jombang: Pondok Pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin Bahrul 'Ulum, 2006), i. Abu Bakar Atjeh, *Pendidikan Sufi,* (Solo: Penerbit Ramadhani, 1985), 20. Sanad lengkap pernyataan al-Junaid hanya ditemukan dalam Suhrawardi, sementara Abu Bakar Aceh dan Shalahuddin al-Ayubi tidak menyertakannya.

Peringatan untuk tidak mengedepankan pada pikiran atau lebih te– patnya yang "dikatakan" dan pendapat orang disbanding *pengamalan* juga banyak dilakukan oleh tokoh sufi lainnya. Salah satu wasiat Dzu al-Nūn al-Mishrī, salah satunya, secara tegas mengatakan orang yang hidup dalam kegamangan untuk meraih surga firdaus atau sebaliknya, neraka adalah mereka yang *"saghala an al-qīla wa al-qāla"* (selalu tersibukkan de– ngan apa yang dikatakan atau terkatakan oleh orang lain).[361]

Pernyatan al-Junaid dan Dzu al-Nūn di atas pada dasarnya menjadi petunjuk penting bahwa, setiap syaikh, *sālik, murīd* atau siapapun yang sedang menjalani kehidupan tasawuf termasuk bertarekat agar tidak memperbanyak berdebat, berdiskusi, bertanya atau bahkan mengkritik nilai-nilai atau ajaran-ajaran sufisme dengan mengandalkan pendapat orang lain. Kesuksesan dalam menjalankan sufi bukan tergantung pada berapa banyak kitab tasawuf yang dibaca dan dikaji, melainkan tergan– tung pada tingkat kesungguhan dan konsistensi mengamalkan ajaran. Tasawuf bukan saja sebagai ilmu pengetahuan Islam, melainkan ia me– miliki karakter khasnya yaitu: praksis dan mutlak membutuhkan peng– amalan *(al-kasbiyah)*. Abu al-Hasan al-Nūrī, sebagaimana diadaptasi Mah– mud, menegaskan bahwa tasawuf bukanlah (semata-mata) sebagai ilmu *(laisa al-tashawwuf 'ilman)*, karena jika hanya sebatas sebagai ilmu, maka ia cukup dikuasai hanya melalui pembelajaran *(lau kāna 'ilman lahashala bi al-ta'allum).* Sebaliknya, tasawuf merupakan pengetahuan yang bersifat praktis *(al-'ilm al-kasby)*.[362]

Arti penting pengamalan praksis sebagai kunci keberhasilan pendi– dikan sufi inilah yang sangat disadari betul oleh Yai Djamal dan putra-putranya. Oleh karena itu, transformasi nilai-nilai dan ajaran-ajaran su– fisme tidak hanya semata-mata melalui *Program Pengajian Wethon* atau mengkaji kitab tertentu di lembaga pendidikan formal, melainkan juga melalui tauladan, contoh atau perilaku praksis sehari-hari. Tauladan ter– sebut bukan saja berkaitan dengan etika atau tata krama yang berkaitan dengan ibadah *mahdlah,* melainkan juga dalam hubungannya dengan interaksi sosial.

---

361 Zaky Mubārak, *al-Tashawuf al-Islāmī, Al-Akhlāq wa al-Adāb, Vol. 2,* (Kairo: Kalimāt al-Arabiyah li al-Tarjamah wa al-Nasyar, 2012), 463.

362 Abdul Halim Mahmud, *Qadhiyyah al-Tasawuf al-Madrasah al-Syādziliyah,* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1999), 425.

Dari hal-hal yang sangat sederhana, misalnya ketika tidur Yai Jamal tidak pernah meletakkan kakinya di arah kiblat, setiap berada dan meng–inap di tempat baru Yai Djamal selalu bertanya dan memastikan arah kiblat, di samping untuk mengetahui arah shalat juga untuk menata posi–si tidurnya, apalagi jika berada di Madinah yang beliau tanyakan bukan hanya arah Qiblat tetapi juga arah dimana *maqbarah* Rasul Allah SAW.. Demikian penjelasan putera sulungnya, Gus Idris pengasuh Pondok Pe–santren al-Muhibbin Bumi Damai. Gus Idris juga bercerita sambil berka–ca-kaca matanya, ketika menceritakan betapa mulia dan rendah hatinya Yai Djamal ketika menghormati seorang tamu yang dianggapnya *'Alim atau Kyai* beliau antarkan hingga tamu tersebut masuk mobil dan meng–hilang dari pandangan mata Yai Djamal, meski tamu dan Kyai tersebut puteranya sendiri, seperti yang dialami sendiri oleh Gus Idris. Cerita Gus Idris tersebut tentu saja mengingatkan penulis pada cerita Yai Djamal akan akhlaq Ayah dan Ibundanya yang sangat menghormati Yai Djamal beserta isterinya, yang tidak lain adalah menantu beliau dengan cara duduk "*ndeprok*" (bersimpuh di lantai), ketika Yai Djamal pulang berkun–jung ke rumah mereka, sebagai penghormatan kepada seorang "'ulama'" meski beliau adalah puteranya sendiri. Keteladanan semacam ini tentu saja sangat dibutuhkan dalam sebuah proses pendidikan, bagaimana menghormati seorang guru dengan contoh langsung, bukan hanya dice–ramahkan atau dijelaskan ketika pengajian dan pengkajian kitab.

Keteladanan lain yang dilakukan oleh Yai Djamal adalah kedekatan Yai Djamal dengan para santrinya sama halnya dengan kedekatan beliau dengan putera-puterinya, hingga Gus Idris menyatakan: "Abah memper–lakukan sama antara anak biologis dan anak ideologis baik dalam inte–raksi akademik maupun sosialnya". Misalnya, suatu ketika ada salah satu santrinya yang terkena musibah, kegelisahan Yai Djamal, pembelaannya, dan bantuannya menyelesaikan problem yang dihadapi sama persis se–bagaiamana Yai Djamal melakukan hal yang sama dengan putera-puteri–nya. Ini yang seringkali juga membuat cemburu putera-puterinya sekali–gus kagum kepada sosok Yai Djamal baik sebagai Ayah maupun sebagai Guru. Bagaimana Yai Djamal mendidik putera puterinya *mengelola* pe–santren juga sama beliau mendidik anak-anak ideologisnya *mengelola* pe–santren, hingga muncul kesadaran bahwa orang tuanya bukan hanya mi–lik mereka tetapi milik semua santri dan masyarakat yang membutuh–kannya, karena sebagian besar waktu Yai Jamal untuk *"ngajar"* (melaksa–nakan pembelajaran), baik kepada santri di pondok pesantren, madrasah,

maupun masyarakat luas. Sedemikian minimnya waktu Yai Djamal un–tuk keluarga, hingga putera-puterinya menjadual khusus agar Yai Djamal memberikan taushiyah khusus kepada anak-cucunya satu bulan sekali. Di samping untuk merekatkan hubungan kekeluargaan juga mendekat–kan sosok kepribadian Yai Djamal kepada dzurriyahnya, yang di mata Gus Idris Yai Djamal memiliki kelembutan hati dan kasih sayang yang luar biasa. Cerita Gus Idris sambil mengingat kembali masa kecilnya yang sering dimanjakan oleh Yai Djamal, dengan bermain bersama, di–buatkan mainan sendiri, disiapkan makanan, dikupaskan mangga, dan aktivitas lainnya sebagaimana kebanyakan seorang ayah lainnya[363].

Demikian pula, sikap mengasihi terhadap anak-anak yatim yang menjadi asuhannya. Yai Djamal tidak hanya mendeklarasikan dirinya sebagai "bapak anak-anak yatim" *(abu al-yatāma)*, melainkan ia secara sungguh dan konsisten berusaha menjadi ayah bagi mereka. Kasih sa–yang beliau sangat tergambar jelas dalam guratan wajahnya yang gelisah sambil bergumam "*Yai Najib[364] wes sedo, sopo seng arep ngganteni beliau tak jak ngomong masalah sekolahe bocah-bocah Yatim…*" sambil menghela napas panjang beliau menghentikan kegelisahannya, sambil menatap kami para santrinya yang berada di hadapannya dua puluh enam tahun silam. Tentu saja bagi kami para santrinya, ungkapan tersebut bukan saja seke–dar sebagai kegelisahan semata, tetapi sebagai ajaran sekaligus ajakan untuk menyayangi, memikirkan, dan mengambil alih tanggung jawab sebagai pengganti orang tua anak-anak yatim yang telah wafat.

Dalam konteks melatih sholat berjama'ah, misalnya, Yai Djamal tidak sekedar memberikan materi tentang keutamaannya, melainkan juga mempraktekannya dalam kehidupan sehari-hari. Kecuali dalam kondisi sakit dan sedang bepergian, ia secara konsisten dan sungguh-sungguh menjadi imam shalat bagi para santrinya di Musholla al-Fattah. Keteladan–nan ini yang juga dilanjutkan oleh Gus Kholiq, salah satu menantu Yai Djamal, suami dari Ning Bashirotul Hidayah, yang saat ini telah diberi–kan tanggung jawab melanjutkan mengelola dan mengembangkan pon–dok pesantren yang kali pertama didirikan Yai Djamal komplek al-Muhibbin (untuk putera), komplek al-Amanah (untuk puteri), dan panti

363 Wawancara dengan KH. M. Idris Djamaluddin Ahmad, di kediaman beliau di lingkungan PP al-Muhibbin Bumi Damai, di sela-sela kesibukan beliau, setelah rapat dengan para wali santri dan akan berlanjut mengajar. Minggu, 19 Nopember 2017.

364 Yai Najib adalah Putera KH. Wahab Hasbullah.

asuhan Yatim al-Fattah. Pengakuan Ning Ida, demikian Nyai Bashiratul Hidayah biasa disapa, menyampaikan bahwa Penanaman nilai nilai (tasawuf) itu dilakukan melalui pengajian, baik di kalangan santri, pengajian rutin al-Hikam, Khususiyah, maupun pengajian umum di masyarakat luas. Yai Djamal menjelaskan nilai-nilai moralitas, nilai-nilai perjuangan, nilai nilai kasih sayang, sebagaimana yang diteladankankan oleh Rasullah. Ning Ida yang lebih banyak menghabiskan waktunya, mulai dari belajar hingga mengabdikan ilmunya di Tambakberas, kecuali waktu menyelesaikan studi Strata Satu di IAIN (UIN) Sunan Ampel Surabaya, bertutur sambil berkaca-kaca matanya yang mengekspresikan rasa kekagumannya kepada sosok Guru yang sekaligus orang tuanya. Dari sorot mata, ekpresi wajah, dan tutur katanya, tergambar bahwa Yai Damal dalam pandangan Ning Ida, bukan hanya Guru dalam belajar ilmu tasawuf, tetapi lebih dari itu Yai Djamal adalah Guru dalam "*bertasawuf*". Ning Ida menceritakan dengan lugas bagaimana ke-*tabah*-an dan ke-*sabar*-an Yai Djamal dalam menghadapi fitnah, ke-*jujur*-an dalam mengemban amanah, ke-*berani*-an dalam melakukan perubahan dan menyampaikan kebenaran, me-*maaf*-kan yang telah menyakitinya, men-*sayang*-i yang membencinya, dan meng-*hormat*-i yang telah melecehkannya[365]. Keluhuran budi pekerti dan keteladanan Yai Djamal yang dituturkan Ning Ida mengingatkan peristiwa tujuh tahun silam ketika ada salah seorang santri sowan menceritakan kegalauannya karena sedemikian banyak orang memusuhi dan membencinya. Dengan sangat sangat tenang dan bersahaja Yai Djamal menasihatinya "*ojo mbales, ojo mbenci, dungakno kabeh dadi wong sholeh*". Tentu jawaban ini tidak memuaskan sang santri, tetapi dalam ketidakpuasan tersebut ia belajar sabar, memaafkan, ikhlas, ridlo, dan menyayangi orang yang telah menyakitinya dengan doa menjadi orang baik. Pembelajaran pengelolaan diri yang luar biasa dan sangat dibutuhkan dalam dunia yang saat ini semakin carut marut kepentingan, mulai dari individu, kelompok, organisasi, hingga partai politik yang melatari para santri dalam berkehidupan berbangsa dan bernegara.

[365] Intisari dialog penulis dengan Nyai Bashirotul Hidayah di sela-sela waktu mengantar penulis wawancara dengan Yai Djamal, selama dua tahun terakhir selama proses penulisan buku ini. Beliau bersama suaminya, KH. Abd. Kholiq yang sering kali menemani dan mengatur waktu penulis untuk sowan Yai Djamal, pencarian karya Yai Djamal di Pustaka al-Muhibbin, maupun mencari data perkembangan pondok pesantren dan madrasah yang didirikan Yai Jamal, selama masa penulis telah meninggalkan Tambakberas.

Sebagai seorang *leader* Yai Djamal meneladankan pentingnya regene–rasi dengan menyerahkan sepenuhnya kepemimpinan pesantren kepada putera puteri beserta para menantunya, juga mendelegasikan tugas-tugas pembinaan dan pembimbingan kepada masyarakat maupun para santri kepada mereka. Meminjam istilah Prof. Dr. Fathur Rohman, dalam buku–nya *Kepemimpinan Bertumbuh*[366], Yai Djamal benar-benar menyiapkan pe–nerus perjuangannya di bidang pendidikan Islam, khususnya bidang tasawuf dengan penuh kesadaran, sebagaimana pernyataannya "*poro jama'ah pun kulo biasaken ngaji teng Idris, Kholiq, Umi, Ida, Saiful lan sedoyo putro mantu kulo, kersane masyarakat terbiasa, mangke menawi pun kulo ting–gal masyarakat mboten rumongso kelangan sebab pun wonten seng ngganti*". Pernyataan dan keteladanan Yai Djamal ini sebagai bentuk jawaban atas kegelisahannya mengamati banyak masyarakat yang *shock* karena kehila–ngan figur para kyai yang telah wafat, sementara penerusnya belum me–reka kenal, atau bahkan sama sekali tidak ada yang dapat melanjutkan kepemimpinannya di bidang agama.

Gus Idris juga menceritakan betapa Yai Djamal sangat menghormati–nya sebagai seorang Pemimpin Yayasan, semua hal terkait dengan urus–an para santri Yai Djamal terlebih dulu meminta ijin Gus Idris. Meski Yai Djamal memiliki otoritas dan tidak mungkin seorangpun akan menolak keinginannya apalagi mengabaikannya, karena beliau sebagai tokoh sen–tral tidak hanya di kalangan pesantren yang didirikannya. Bukan hanya itu, tetapi juga di seluruh Bahrul Ulum, bahkan di Jawa Timur, tetapi de–ngan sikap tawadlu'nya Yai Djamal dengan ketulusannya berkenan men–jadi sesorang yang dipimpin dan mentaati pemimpinnya. Tentu saja ini akan memahamkan semua orang dan para santri untuk mentaati dan menghormati semua keputusan para pemimpinnya, meskipun itu putera dan muridnya sendiri. Semula perilaku Yai Djamal ini membuat perasaan Gus Idris campur aduk, antara gugup, malu, canggung, kagum, hormat, terus berdialog dalam hatinya, namun pada akhirnya gus Idris mema–hami bahwa itu bagian dari sebuah proses pembelajaran bagi Gus Idris dan semua pengurus di Yayasan Bani Fatah yang juga berada di bawah naungan yayasan Besar Bahrul Ulum Tambakberas Jombang[367]. Ini se–buah pembelajaran yang luar biasa bagi setiap pemimpin agar memper–

[366] Fathur Rokhman, *Kepemimpinan Bertumbuh: 50 Kiat Memimpin Era Perubahan* (Semarang: Cipta Prima Nusantara, 2017).

[367] KH. M. Idris, wawancara, 19 Nopember 2017.

siapkan untuk melahirkan pemimpin-pemimpin baru, bukan terus mene–rus mempertahankan kepemimpinannya bahkan cenderung sebagai pe–nguasa dengan segala macam cara, tanpa memikirkan keberlangsungan sebuah organisasi apapun. Ini juga pelajaran untuk bersedia menjadi yang dipimpin, mentaati pemimpinnya, menghormati keputusan dan ke–bijakannya, mendorong penggantinya untuk terus *bertumbuh* menjadi pe–mimpin sejati dan secara terus menerus akan melahirkan para pemimpin baru, dengan era baru, kebijakan baru, dengan memberikan penghorma–tan yang tinggi atas tugas dan fungsi yang menjadi tanggung jawab masing masing. Sebuah keteladanan kepemimpinan yang lebih berorien–tasi pada masa depan organisasi dibanding kepentingan ambisi indivi–dual *sang Guru Sufi*.

Di samping keteladanan dalam bertasawuf, para santri juga dilatih mengimplementasikan nilai-nilai tersebut dengan cara diberi tanggung jawab sosial. Salah satunya, di pesantren yatim al-Fattah terdapat pro–gram pelatihan pembuatan tempe yang kemudian berhasil mengem–bangkan menjadi usaha produktif dari santri, oleh santri, dan untuk santri. Termasuk pemasarannya juga diserahkan kepada santri di bawah kontrol dan pengawasan santri-santri senior. Abdi Mustaqim, salah satu pengurus di pesantren Al-Fattah memberikan kesaksian berikut:

> Alhamdulillah para santri Yatim sudah berperilaku *jujur* meskipun proses latihan, dan terus menerus, terbukti dengan adanya pelatihan (kegiatan) pembuatan tempe dan tempe tersebut pesan–tren menjualnya seharga 2.500 per potong, santri yatim tersebut menjualnya dengan harga 2.500, dan menyetorkan uang tersebut kepada bendahara pondok dengan menyetorkan jumlah uang yang persis sama jumlah yang dijualnya, karakter jujur benar-benar ditekankan dan perlu dibentuk pada diri santri sehingga kelak ketika lulus dari pesantren mereka terbiasa berlaku jujur[368].

Contoh lain pemberian tanggung jawab untuk mengimplementasikan nilai-nilai tasawuf juga tergambar dalam pengelolaan "Pustaka Muhib–bin" para santri yang didaulat sebagai pengelola lembaga penerbitan tersebut terlibat dan bertanggung jawab mulai proses penggalian, pro–duksi, pemanfatan, hingga pemasarannya. Demikian seterusnya hingga

---

[368] Ulin Nuha, Peran Kyai Dalam Membina Karakter Santri Yatim; Studi Kasus Di Pesantren Yatama Al-Fattah Tambakberas Jombang (Jombang: Skripsi IKAHA, 2017), 78-79.

penerbitan ini menjadi produktif melahirkan karya-karya baru dengan dilandasi nillai dapat dipercaya (menjaga amanat), Jujur, bertanggung–jawab, giat belajar dan bekerja, kerjasama, tolong menolong, dan selalu ingat kepada Allah. Tentu saja masih banyak tauladan praksis yang berkaitan dengan manifestasi nilai-nilai dan ajaran-ajaran tasawuf dari Yai Djamal.

B. Pesantren sebagai Pusat Pendidikan Ṣufi

Selain menjadi tokoh penting di kalangan *salik* tarekat Syadziliyah Ja–wa Timur, Yai Djamal yang lebih senang disebut sebagai *murid* dalam ke–lembagaan tarekat, juga dikenal luas sebagai ulama yang memiliki kepe–dulian tinggi terhadap perkembangan pesantren. Tak hanya itu, ia juga berhasil menempatkan pesantren tak hanya sebagai tempat belajar bi–dang-bidang pengetahuan Islam seperti teologi dan fikih, melainkan juga sebagai pusat pembelajaran amaliah tasawuf dan terutama ruang penye–maian doktrin-doktrin tarekat Syadziliyah. Peran pesantren dalam pe–ngembangan amaliah tasawuf ini, nampak pada pesantren yang didirikan Yai Djamal, *Pondok Pesantren Bumi Damai al-Muhibbin*. Pesantren al-Mu–hibbin bukanlah pesantren yang berdiri sendiri, melainkan menjadi ba–gian tak terpisahkan dari keluarga besar Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang. Seperti halnya pesantren-pesantren di Jawa, pe–santren al-Muhibbin mengalami proses yang cukup panjang hingga keberadaannya saat ini. Sejarah pesantren dapat dirunut sejak Yai Djamal secara resmi menjadi menantu KH Abdul Fattah Hasyim yang dinikah–kan dengan Nyai Hurriyah. Oleh mertuanya, Yai Djamal diberi sebidang tanah yang berlokasi di Jl. KH Wahab Chasbullah Gg II No. 20 Desa Tam–bak Beras, Kecamatan Jombang, Kabupaten Jombang. Desa Tambak Beras sendiri diapit oleh beberapa desa, yaitu: sebelah utara oleh Desa Tembe–lang, Desa Tambak Rejo di sebelah selatan, Desa Ploso Geneng di sebelah barat, dan sebelah timur berdekatan dengan Desa Sariloyo.

Dengan modal sebidang tanah pemberian mertua, Yai Djamal dan is–tri mendirikan rumah sebagai tempat tinggal. Tak lupa, dibangun sebuah kamar pada bagian depan untuk menampung para santri yang berkeingi–nan mengabdi maupun belajar langsung kepadanya. Di luar dugaan, para santri baru yang berdatangan cukup banyak, sehingga kamar bagian de–pan rumah tidak lagi mampu menampungnya. Yai Djamal, kemudian

membangun sebuah kamar kecil di dekat kediamannya dengan ukuran 4 X 6 M untuk menampung santri-santri baru tersebut.

Apresiasi yang tinggi dari santri-santri baru mengakibatkan kamar tidak lagi mampu menampungnya. Yai Djamal akhirnya memutuskan untuk merombak tempat tinggalnya menjadi dua lantai. Lantai dasar di–gunakan sebagai kamar para santri, sedangkan lantai atas dijadikan tem–pat tinggal bersama keluarganya. Meskipun sudah berusaha mencari ja–lan keluar terhadap keterbatasan daya tampung, tetap saja tidak mencu–kupi. Alasannya, gelombang santri baru yang ingin berguru langsung kepada Yai Djamal semakin meningkat dari tahun ke tahun.

Di tengah situasi keterbatasan daya tampung tersebut, Yai Djamal bersama Nyai Hurriyah bersepakat untuk mencari loksai baru. Alasan–nya, lokasi pesantren Bahrul Ulum sudah penuh oleh santri, sementara perluasan nyaris tidak mungkin dilakukan, karena lahan yang sudah cu–kup padat penduduknya. Ditemukanlah jalan keluar dengan membeli se–bidang tanah cukup luas, kurang lebih satu hektar yang terletak di sebe–lah selatan pondok induk. Di lokasi yang baru ini, ia mulai membangun pesantren yang sesungguhnya, yaitu: membangun tempat tinggal baru bagi keluarganya, mendirikan masjid dengan ukuran 25 x 25 m2, dan 9 (sembilan) kamar untuk para santri. Pada tahun 1994 bertepatan tanggal 28 Rajab 1415 H, diresmikanlah pesantren yang dikelolanya dengan nama Pondok Pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin.

Dari tahun ke tahun, pesantren al-Muhibbin mengalami perkemba–ngan yang cukup pesat. Untuk menampung santri, pengasuh memba–ngun empat komplek yang masing-masing diberi nama pendiri empat madzhab fikih, yaitu: kompleks Imam Al-Maliki, Al-Hanafi, Al-Syafi'i, dan Al-Hanbali. Dari keempat kompleks tersebut, kemudian dibagi menjadi 48 kamar santri. Selain itu, untuk memenuhi kebutuhan kegiatan belajar-mengajar di Madrasah Diniyah, pengasuh juga membangun kelas-kelas baru yang secara keseluruhan berjumlah 30 ruang.

Oleh karena padatnya aktifitas Yai Djamal, maka pengelolaan juga diserahkan kepada putranya, KH Mohammad Idris, S.Pd.I yang dibantu oleh istrinya (Hj. Muhimmah Falasifah, S.Pd.I). Sungguh pun demikian, keputusan-keputusan strategis yang terkait dengan penyelenggaraan pe–santren, tetap saja menempatkan Yai Djamal sebagai figur sentralnya.

Hingga buku ini ditulis, jumlah keseluruhan *murīd* mencapai 1.181 santri dengan tingkat pendidikan dan asal lembaga yang beragam sebagaimana yang tampak pada tabel di bawah ini.

Tabel

Tingkat Pendidikan Santri

Jenjang Pendidikan	No	Asal Lembaga	Jumlah
Menengah Pertama	01	MTsN	66
	02	MMP	159
	03	MTS FH	416
Menengah Atas	04	MA WH	2
	05	MA BU	6
	06	MAN	39
	07	MMA	83
	08	MA FH	312
Pendidikan Tinggi	09	UNHASY	2
	10	UNIPDU	1
	11	UNWAHA	2
	12	IAIBAFA	93
		Jumlah Total Santri	**1.181**

Sumber: Data Pesantren yang Diolah

Transformasi sufisme di pesantren al-Muhibbin tidak dilakukan me–lalui lembaga pendidikan formal maupun madrasah diniyah, melainkan melalui pengajian regular yang diasuh secara langsung oleh pengasuh, baik Yai Djamal maupun Yai Idris. Terdapat dua kitab tasawuf yang menjadi rujukan wajib untuk menanamkan nilai-nilai dan ajaran-ajaran tasawuf melalui kegiatan pengajian tersebut, yaitu: *Shirāj al-Thālibīn* karya Ihsan ibn Dahlan ibn Salih al-Jampesi al-Kādirī dan *al-Ḥikam* karya Ibnu Athā'illah al-Sakandarī.

Berdekatan lokasinya dengan Pondok Pesantren Bumi Damai al-Mu–hibbin yang lebih fokus pada santri Putera, Yai Djamal juga mendirikan *Pondok Pesantren Al-Mardliyyah* pada tahun 1998. Identik dengan nama–nya, Pesantren ini khusus mengelola santri putri dengan program ung–gulan *tahfidz al-Qur'an* di samping kajian kitab kuning pada madrasah diniyah sebagaimana pesantren lainnya, dengan jumlah santri saat ini le–bih dari 700 santri, namun dalam perkembangannya juga ada santri putra dengan jumlah lebih dari 100 santri. Kajian tentang tasawufnya meng–ikuti pengajian al-Hikam yang diasuh langsung oleh Yai Djamal di al-Muhibbin pada setiap Senin malam Selasa, juga ada pengajian khusus

Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn karya Imam al-Ghazali dan *Tanbīgh al-Ghāfilīn* karya Abū al-Laits al-Samarqandi, matan kitab *al-Hikam* yang diasuh oleh KH. Yahya Husnan. Para santri putri mayoritas sudah baiat tarekat Syadziliyah-Qadiriyah yang setiap Kamis Malam Jumat ada khususiyah. Pesantren al-Mardliyah ini saat ini pengelolaan dan pengasuhannya diserahkan kepada Puteri pertama beliau Nyai Hj. Ummu Salamah, S.Ag dan menantunya KH. Yahya Husnan, S.Ag.

Selain Bumi Damai Al-Muhibbin dan Al-Mardliyyah, Yai Djamal bersama istri dan putra-putrinya juga mendirikan *Pondok Pesantren Al-Amanah*. Lokasi pesantren berada di lingkungan Bahrul Ulum Tambakberas, tepatnya di sebelah selatan Madrasah Mu'allimin Mu'allimat Atas. Pesantren ini sebenarnya telah didirikan sejak lama, pada tahun 1985 merupakan salah satu komplek Pondok Pesantren Puteri al-Fathimiyyah, yang didirikan oleh mertua Yai Jamal KH. Abd Fattah bersama Nyai Musyarrofah, yang pada awalnya diasuh langsung oleh Yai Djamal. Ketika kepengasuhan PPP al-Fathimiyyah beralih ke KH. Abd Nasir Fattah, setelah wafatnya Ibu Nyai Musyarrofah, sementara komplek al-Amanah telah berkembang pesat. Karena begitu padatnya aktifitasnya Yai Djamal, selanjutnya pengelolaan pesantren al-Amanah ini sejak tahun 1999 diserahkan kepada putra-menantu Yai Djamal, yaitu: KH Abdul Kholiq Hasan, M.H.I dan Nyai Hj. Bashirotul Hidayah, S. Ag., M.Pd.I, dan menjadi pesantren yang berdiri sendiri pengelolaan dan kepengasuhannya.

Meskipun lebih menitik beratkan program pendidikan al-Qur'an, namun transformasi sufisme juga menjadi bagian penting di dalamnya. Transformasi dilaksanakan melalui *Program Pengajian Wethon*. Program ini dipahami sebagai sebuah sistem pengajian kitab tasawuf tertentu yang menggunakan metode ceramah (Kyai membaca dan memberikan keterangan dan santri mencatatnya). Keunggulan system ini adalah proses pengajian yang langsung ditangani oleh pengasuh, sehingga keterangan yang didapat santri atas kitab yang dikaji sangat luas. Adapun materi kajian program ini difokuskan pada pembekalan nilai-nilai dan ajaran-ajaran tasawuf.

Kitab yang digunakan sebagai sumber atau rujukan pengajian adalah, *Tanbīh al-Ghāfilīn* karya Abu al-Laits al-Samarqandi dan *al-Hikam* karya *Ibnu Athā'illah al-Sakandari*. Pengajian kitab *Tanbīh* dilaksanakan setiap hari selain Selasa, Kamis, dan Jum'at pukul 06.00 s/d 07.00 WIB. Sedang–kan pengajian *al-Hikam* berlangsung setiap hari Senin pukul 20.00 s/d 23.00 WIB. Para santri, terutama yang sedang menempuh pendidikan di tingkat menengah umum dan perguruan tinggi wajib mengikuti kegiatan tersebut. Pesantren al-Amanah ini juga berkembang pesat hingga saat ini jumlah santri lebh dari 700 santri, dan saat ini sedang mengembangkan sayapnya di utara desa Tambak Beras, pondok pesantren *al-Amanah II*.

Yai Djamal juga mengembangkan *Pondok Pesantren Al-Fattah* dibawah naungan Yayasan Islam Abdul Fattah Hasyim. Jika Bumi Damai Al-Mu–hibbin diperuntukkan kepada santri dari berbagai latar belakang dan Al-Amanah lebih menitik beratkan santri yang memiliki keinginan mendala–mi al-Qur'an, maka pesantren Al-Fattah difokuskan pada anak-anak yatim. Seperti halnya diakui sendiri oleh Yai Djamal, ia pada awalnya be–lum memikirkan untuk mendirikan pesantren yang secara khusus me–nampung anak-anak yatim. Ia mulai berfikir dan berusaha keras mewu–judkannya, ketika ia menerima isyarat ditengah-tengah menjalani dzikir Syadziliyah. Dalam suatu pertemuan, ia mengatakan:

> Ketika kulo pagi-pagi wiridan Syadziliyah, ada suara *hātif*, Ya–tim…Yatim…Yatim…Tiga kali suara hatif, tak gholeki songko endi suworo mboten sumerep sinten seng nyuworo, tidak tau darimana arahnya, padahal sakderenge kulo mboten nate mikir bab anak yatim, akhire kulo sowan ten ghene Yai seng ahli *istikhara*. Romo Yai Sholikin Tambak Beras, Romo Yai Khotib Irsyad Tambakberas, Romo Yai Shodiq Genuk Watu, Romo Yai Abdul Jalil Tulungagung, artinya sama, sampeyan dikonkon gawe panti asuhan, yatim piatu. Lajeng akhire kulo survey… dateng panti-panti asuhan yang sudah ada… apa suka dan dukanya, niku kulo belajari-kulo belajari… seng kulo sowani Nggih wong seng aneh-aneh, wonten seng jenenge Mbah Mat, niku gak tau ados klambine. Nggih rusuh mboten atek adoh saking lepen, panggene ten lepen mawon, kulo sowani, dila–lah waktu niku pinuju wonten masjid, kulo sowani ternyata.., klambine rusuh, gak tau ados, ambune wangi. Kulo salaman bar salman wes petok yo wes…nang muleh, iku berarti kulo diridho–ni/diidzini. Akhiri pun nembe kulo dirikan, panti asuhan tahun 1978. Sampek sak mriki *Alhamdulillah*, tasek tetep berjalan lan sis–

wane kathah, semantun ugi kados niki.., mboten kulo jenengi panti asuhan, tapi kulo jenengi *Ma'hadul Yātama*.[369]

Pernyataan Yai Djamal di atas memberi petunjuk penting bahwa, pesantren Al-Fattah didirikan pada tahun 1978, namun secara kelemba–gaan mendapatkan legalitas tahun 1979. Tidak ada persyaratan khusus untuk memasuki pesantren Al-Fattah, kecuali calon santri benar-benar dalam kondisi Yatim/Piatu yang berusia 6 tahun (TK) hingga lulus SMU. Sungguh pun telah menamatkan pendidikan tingkat menengah umum, namun jika santri mampu untuk menembus Ujian Masuk Perguruan Tinggi Negeri, pesantren akan tetap memberikan biaya serta akan ber–usaha mencarikan bantuan bagi kuliah mereka.

Pengelolaan pesantren saat ini diserahkan kepada KH Abdul Kholiq Hasan, M.HI dan Nyai Hj. Bashirotul Hidayah, S.Ag., M.PdI. Jumlah total santri sebanyak 86 anak, terdiri dari 61 santri putra dan 25 putri. Untuk menampung santri-santri tersebut, pengasuh membangun 11 kamar san–tri yang dilengkapi dengan 1 gedung aula. Termasuk juga ruangan-rua–ngan lain sebagai tempat berlangsungnya kegiatan belajar-mengajar, se–perti kantor, dan ruangan kelas Madrasah Diniyah.

Untuk membekali para santri dalam bidang tasawuf, pesantren me–nyelenggarakan *Program Pengajian Wethon*. Sedangkan kitab yang digu–nakan sebagai rujukan adalah *Minah al-Saniyah* karya Abdul Wahhab al-Sya'rani. Tidak hanya itu, setiap pertemuan yang melibatkan pengasuh dan santri selain kegiatan pengajian juga hampir secara keseluruhan se–lalu diisi dengan tema-tema sufisme. Secara regular, para santri juga se–cara bersama-sama melaksanakan kegiatan dzikir Syadziliyah yang di–pandu langsung oleh Yai Abdul Kholik.

Pondok Pesantren Al-Ikhlas juga merupakan salah satu lembaga pendi–dikan yang didirikan Yai Djamal. Pesantren ini berdiri tahun 1998, na–mun mulai menjalankan aktifitas kegiatan belajar-mengajar di tahun 1999. Pesantren ini berlokasi di lingkungan Yayasan Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang, tepatnya berada disebelah barat MTsN Tambakberas Jombang Jln. KH. Wahab Chasbullah Gg III Tambakberas.

---

[369] AH. Li Ulin Nuha, *Peran Kyai Dalam Membina Karakter Santri Yatim, Studi Kasus di Pesantren Yatama Al-Fattah Tambak Beras Jombang,* (Jombang: Universitas Darul Ulum, 2017), 62.

Dalam menjalankan roda pesantren, Yai Djamal menyerahkan se–penuhnya kepada menantu dan putranya, KH Hasyim Yusuf dan Hj. La–thifah Hidayati. Pada awal perkembangannya, pesantren pada dasarnya hanya diperuntukkan bagi masyarakat Tambak Beras dan sekitarnya yang hendak memberikan pendidikan al-Qur'an, keagamaan, dan seni hadhrah kepada anak-anak mereka. Oleh karena dekat dengan rumah masing-masing, santri secara keseluruhan berstatus *nglowo* dalam pe–ngertian malam mengaji dan paginya kembali ke rumah masing-masing. Di luar dugaan, santri yang datang makin banyak dan bukan hanya dari Tambakberas dan sekitarnya, melainkan juga dari luar Jombang dan bahkan luar Jawa. Dengan adanya respon masyarakat yang begitu besar, maka pada tahun 1999, Yai Djamal memberikan izin kepada putranya untuk mulai merintis pesantren yang kemudian diberi nama al-Ikhlas.

Saat ini, jumlah total santri mencapai 550 anak yang terdiri dari 310 santri putra, dan 240 diantaranya santri putri. Untuk santri putra me–nempati gedung dengan tiga lantai yang masing-masing memiliki 3 ka–mar (lantai I), 2 kamar (lantai II), dan 5 kamar (lantai III). Sementara santri putri menempati gedung dua lantai dengan masing-masing 3 kamar di lantai I dan II. Sedangkan untuk kegiatan belajar-mengajar san–tri putra disediakan 16 kelas dan 13 kelas untuk santri putri.

Sebagaimana pesantren lainnya yang diasuh oleh Yai Djamal dan pu–tra-putranya, pesantren Al-Ikhlas juga mentransformasikan nilai-nilai da–n ajaran-ajaran tasawuf bagi para santrinya. Hal ini dapat dilihat dari adanya *Program Pengajian Wethon* yang diselenggarakan setiap pagi de–ngan menggunakan kitab *Tanbīh al-Ghāfilīn* karya Abu al-Laits al-Samar–qandi dan kitab *al-Hikam* karya Ibnu 'Aṭā' Allah sebagai rujukan utama–nya, yang diasuh oleh KH. Hasyim Yusuf sendiri. Kegiatan ini diikuti oleh seluruh santri yang bersekolah formal pada siang hari.

Selain empat (4) Pondok Pesantren yang berafiliasi dengan Pondok Pesantren Bahrul Ulum, Yai Djamal juga merintis *Pondok Pesantren Al-As–ror* sebagai salah satu pusat transformasi ilmu dan amaliyah tasawuf yang berada di bawah Yayasan Sosial dan Pendidikan Hadiya Mufida. Yai Djamal mengawali pengembangan pesantren ini dengan membangun Masjid al-Abror pada tahun 2002 sebagai pusat kajian pendidikan Islam masyarakat Cangkringrandu kecamatan Perak kabupaten Jombang. Se–mula program pendidikannya berupa pengajian tasawuf dan dzikir Sha–dziliy, setiap Kamis malam Jumat *Pahing* di Masjid ini diasuh langsung

oleh Yai Djamal selama lima tahunan. Setelah jamaahnya semakin banyak Yai Djamal mulai membatasi aktivitasnya karena alasan kesehatan, pe– ngajian tersebut seringkali digantikan oleh putera menantu beliau KH. Saiful Hidayat, LC., M.H.I., suami dari puteri bungsu beliau Nyai Hj. Zuhrotul Makkiyah, S.Pd.I, hingga sekarang Yai Djamal sudah tidak lagi mengaji di masjid ini dan sudah digantikan sepenuhnya oleh KH. Saiful Hidayat[370]. Di samping di masjidnya, di Pesantren Al-Asror juga menjadi salah satu pusat transformasi ilmu maupun amaliah tasawuf, dengan adanya kajian kitab *Bidāyah al-Hidāyah* karya Imam al-Ghazali, maupun pembiasaan bertasawuf dalam kehidupan sehari-hari para santri di pon– dok pesantren. Merespon keinginan masyarakat, juga dengan mewujud– kan harapan Bapak H. Madeni (H. Nur Hasan) yang menghadiahkan tanahnya kepada Yai Djamal agar didirikan lembaga pendidikan di atas tanah tersebut, maka pesantren al-Asror ini dilengkapi dengan Madrasah Ibtidaiyah **Al-Anwar** pada tahun 2007, hingga kini terus berkembang dan telah berdiri Madrasah Tsanawiyah serta Madrasah Aliyah di bawah naungan yayasan yang sama Hadiya Mufida dan tidak berafiliasi dengan Pondok Pesantren Bahrul Ulum karena letaknya yang memang sangat jauh dari lingkungan Tambakberas.

C. Lembaga Pendidikan Formal dan Transformasi Sufisme[371]

Bukan hanya pesantren yang digunakan Yai Djamal sebagai medium mentransformasikan nilai-nilai dan ajaran-ajaran tasawuf, melainkan juga melalui lembaga-lembaga pendidikan formal yang didirikannya. Kebera– daan lembaga-lembaga pendidikan formal yang didirikan Yai Djamal

[370] Pendelegasian wewenang dan penggantian kepemimpinan baik sebagai Imam shalat di Masjid maupun sebagai imam dalam dzikir dan guru pengajian rutinan khususiyah Jum'at Pahing,, sepertinya bukan sekedar penggantian karena alas an kesehatan Yai Djamal yang menurun, tetapi lebih pada sebuah proses kaderisasi kepemimpinan yang sengaja dipersiapkan oleh Yai Djamal untuk keberlanjutan Pondok Pesantren dan lembaga pendidikan Islam di daerah yang menurut penjelasan Yai Jamal merupakan daerah *abangan* sebagaimana terminology yang digunakan C. Geertz menyebut masyarakat biasa yang tidak mengenyam pendidikan dan di luar lingkungan pondok pesantren. Hal yang sama juga Yai Jamal lakukan setelah berkembangnya empat pesantren lain yang didirikan sebelumnya; Cliford Geertz, *The Religion of Java* (Amerika Serikat: The University of Chicago Press, 1976).

[371] Data diperoleh dari hasil wawancara penulis baik secara langsung maupun melalui telpon atau WA, dengan KH. M. Idris, KH. Kholiq, Nyai Hj. Ida, KH. Saiful, dan salah satu Dosen IAIBAFA Ustadz Dhiya'ul Haq yang sekaligus santri Yai Djamal, juga dokumen pendukung lainnya di masing-masing lembaga.

memiliki keunikan tersendiri di banding lembaga pendidikan lainnya. Keunikan tersebut dapat dilihat dengan masuknya kitab tasawuf yang sangat terkenal di pesantren, yaitu: *Kifāyah al-Atqiyā'* karangan al-Syathā al-Dimyathī sebagai rujukan atau buku induk yang harus dipelajari oleh peserta didiknya.

Salah satu lembaga pendidikan formal yang didirikan Yai Djamal adalah Madrasah Tsanawiyah-Aliyah (MTS-MA) Fattah Hasyim. Sejarah berdirinya Madarasah Aliayah Fattah Hasyim bermula pada tahun 2010, saat itu, terjadi kesulitan pengeloaan Madrasah Ibtidaiyyah Program Khusus (MI PK), suatu lembaga dibawah naungan Yayasan Pondok Pesantren Bahrul 'Ulum yang dikelola oleh Keluarga Besar Bani Abdul Fattah. Lembaga ini disiapkan untuk para peserta didik lulusan SD dan MI luar (selain MI Bahrul 'Ulum) yang berkeinginan melanjutkan ke Madrasah Mu'allimin Mu'allimat Atas (MMA), akan tetapi tidak bisa diterima karena kemampuan yang dimiliki belum mamadai. MI PK ditempuh dalam waktu 2 tahun, kurikulumnya 100 % agama dan difokuskan pada materi yang sambung dengan kurikulum MMA. Lambat laun, MI PK kurang diminati oleh peserta didik, sebab harus mengulang 2 tahun sebelum masuk kelas I MMP/MMA (MTs Kelas VII).

Kondisi ini segera direspon oleh pihak keluarga besar Bani Abdul Fattah, dan pada tahun 2010, MI PK resmi ditiadakan, sebagai gantinya didirikanlah Madrasah Tsanawiyah Program Khusus (MTs. PK) dan dengan berbagai pertimbangan diubah menjadi Marasah Tsanawiyah Fattah Hasyim (MTs. FH).Nama "Fattah Hasyim" diambil dari, dan sebagai bentuk *tabārukan* kepada Alm. KH. Abdul Fattah Hasyim. Untuk memimpin MTs. Fattah Hasyim, Bapak KH. Moh. Yahya Husnan, S.Pd.I diamanati untuk menjadi kepala madrasah. Sesuai dengan namanya, MTs. Fattah Hasyim ditempuh selama 3 tahun. Ciri khas madrasah ini terletak pada kurikulumnya, yaitu 70 % materi agama (kepesantrenan) dan 30 % materi umum.

Awal berdirinya, MTs. Fattah Hasyim benar-benar dalam kondisi terbatas, bahkan gedung untuk lokal kelas dan kantor belum punya. Walau pun begitu, berkat tekad dan do'a para *masyāyikh*, Madrasah ini mendapatkan kepercayaan dari masyarakat, sehingga tahun pertama, tahun pelajaran 2010-2011 peserta didik baru berjumlah 120 siswa, dan menjadi madrasah tsanawiyah swasta baru dengan siswa terbanyak se Kabupaten Jombang. Karena belum memiliki fasilitas apapun, maka untuk Kegiatan

Belajar Mengajar meminjam 2 lokal MI Bahrul 'Ulum di Gang. III untuk para siswi, dan untuk putra meminjam Kantor Pondok Bumi Damai Al-Muhibbin lantai II. Pada tahun kedua (tahun pelajaran 2011-2012) MTs. Fattah Hasyim telah resmi memiliki gedung sendiri, dan pada tahun itu izin pendirian dan operasional madrasah telah dikeluarkan Kementerian Agama Kabupaten Jombang dengan NSM 121235170109.

Pada tahun ketiga (tahun pelajaran 2012-2013) MTs. Fattah Hasyim mendapat tantangan yang cukup berat, yaitu mengantarkan para peserta didik kelas IX agar bisa Lulus UN 100 %, dan atas usaha, do'a dan ban–tuan dari berbagai pihak semua peserta didik kelas IX lulus UN 100 %, suatu prestasi yang cukup membanggakan dan harus disyukuri, meng–ingat kurikulum materi umum hanya 30 % dan pelaksanaan UN masih berafiliasi di MTs Negeri Tambakberas.

Pada tahun keempat (tahun pelajaran 2013-2014) MTs. Fattah Hasyim melaksanakan akreditasi madrasah oleh BAN-S/M dan alhmadulillah mendapatkan nilai akhir 84 atau Terakreditasi "B". Pada tahun pelajaran 2013-2014 ini MTs. Fattah Hasyim sudah dapat menyelenggarakan Ujian Nasional mandiri dan siswa-siswi peserta ujian lulus 100 %. Pada tahun pelajaran 2013-2014, didirikan Madrasah Aliyah dengan nomor SK pen–dirian : Kd.15.12/2/PP.03.2/348/SK/2013. Madrasah Aliyah didirikan un–tuk melanjutkan tujuan mulia mengawal dan membekali keilmuwan yang lebih mendalam kepada para peserta didik lulusan MTs. Fattah Ha–syim. Maka, pada tahun ini berdirilah "Madrasah Aliyah Fattah Hasyim (MAFH)" dengan membuka 2 jurusan, Jurusn Bahasa dan Keagamaan. Jurusan Bahasa berorientasi mempelajari kitab kuning secara cepat, ini ditujukan bagi peserta didik baru lulusan SMP dan MTs selain MTS. Fat–tah Hasyim. Sedangkan Jurusan Keagamaan berorientasi pendalam ter–hadap kitab kuning, ini ditujukan bagi peserta didik lulusan MTs. Fattah Hasyim dan yang lulus tes.

Untuk tahun pertama Madrasah Aliyah dipimpin oleh KH. Moham–mad Idris, S.Pd.I selaku kepala madrasahnya. Sebagaimana MTs. Fattah Hasyim, pada tahun pertama (tahun pelajaran 2013-2014) MA Fattah Ha–syim langsung mendapat respon positif dan kepercayaan dari masya–rakat, hal ini terlihat dari jumlah peserta didik baru yang mencapai 220 siswa/i, dan MA Fattah Hasyim pun menjadi Madrasah Aliyah Swasta Baru dengan jumlah peserta didik terbanyak se Kabupaten Jombang. Pa–da tahun kedua (tahun pelajaran 2014-2015) MA Fattah Hasyim sudah

mendapatkan ijin operasional madrasah dari Kantor Wilayah Kemente–rian Agama Provinsi Jawa Timur dengan NSM 131235170069.

Sebagai usaha untuk memudahkan pengeloaan dan pengaturan MTs dan MA Fattah Hasyim, maka pada tahun pelajaran ini (2014-2015) kedua lembaga tersebut digabung menjadi satu lembaga dengan nama "Mad–rasah Tsanawiyah Aliyah Fattah Hasyim (MTs-MA FH)", yang dipimpin oleh KH. Mohammad Idris, S.PdI dengan dibantu oleh KH. Moh Yahya Husnan, S.PdI selaku wakil kepala madrasah I dan Ibu Nyai Hj. Lathifah Hidayaty sebagai wakil kepala madrasah II. Selain mudahnya pengelola–an, penggabungan ini juga sangat meringankan beban biaya para peserta didik kelas IX (IX MTs), mereka bisa langsung melanjutkan/naik ke kelas X (X MA) tanpa biaya pendaftaran seperti masuk ke Madrasah lain.

Pada tahun pelajaran 2017-2018 jumlah keseluruhan peserta didik mencapai 1.436 anak, yang terdiri dari 798 peserta didik MTS dan MA sebanyak 638 peserta didik. Dari jumlah keseluruhan peserta didik di atas, mereka dibagi kedalam tiga kategori kelas, yaitu: Unggulan, Khu–sus, dan Reguler *(lihat tabel).*

Tabel
Jumlah Peserta Didik MTS-MA Fattah Hasyim
Tahun Pelajaran 2017-2018

NOMOR		JUMLAH SISWA		
URT	KELAS	LAKI-LAKI	PEREMPUAN	JUMLAH
1	VII	193	77	270
2	VIII	191	78	269
3	IX	162	97	259
JUMLAH MTS L + P		**546**	**252**	**798**
4	X	125	84	209
5	XI	143	105	248
6	XII	113	68	181
JUMLAH MA L + P		**381**	**257**	**638**

NOMOR		JUMLAH SISWA		
URT	KELAS	LAKI-LAKI	PEREMPUAN	JUMLAH
JUMLAH MTs + MA		927	509	1.436

Sumber: Data Madrasah (Tidak diterbitkan)

Tasawuf menjadi bagian penting yang diajarkan di MTs-MA Al-Fattah Tambakberas yang didirikan oleh Yai Djamal sebagai tokoh sen–tralnya. Hal ini dapat dilihat dari mata pelajaran dan buku ajar yang digunakan. Hanya saja, mata pelajaran ini diberikan kepada peserta didik tingkat akhir (kelas XII) kelas Unggulan, Khusus, dan Reguler, sebagai bekal bagi mereka yang hendak mengarungi dunia yang lebih luas di luar pondok, baik yang hendak kuliah maupun kembali ke rumahnya masing-masing. Kitab yang digunakan sebagai bahan ajar, rujukan atau buku induk mata pelajaran tasawuf adalah, *Kifāyah al-Atqiyā'* karya al-Syathā al-Dimyathi.

Yai Djamal dengan dibantu putra-putranya juga mendirikan lembaga pendidikan formal yang berada dibawah naungan Yayasan Sosial dan Pendidikan Hadiya Mufida, sebagaimana terurai sebelumnya. Yayasan ini berdiri pada tahun 2002 dengan mendayagunakan tanah hadiah se–luas 9.058 M² dari H. Madeni (H. Nur Hasan). Tanah hadiah berlokasi di desa Cangkringrandu Kec. Perak Kab. Jombang. Selaku orang yang me–nyerahkan tanahnya kepada Yai Djamal, H. Madeni sangat berkeingingan agar di atas tanah tersebut akan didirikan sebuah lembaga pendidikan Is–lam. Keinginan ini cukup beralasan karena belum adanya lembaga pen–didikan Islam dari berbagai jenjang di daerah tersebut, selain juga masih sangat minimnya pengetahuan masyarakat tentang pendidikan agama, terutama di kalangan generasi mudanya.

KH. Moch. Djamaluddin Ahmad memulai pembangunan Madrasah Al-Anwar awal tahun 2007. Pembangunan diawali dari pembangunan lo–kal untuk lembaga pendidikan dasar, dan diberi nama "Madrasah Ibti–daiyah Al-Anwar". Madrasah ini merupakan lembaga pendidikan perta–ma yang dibangun pihak Yayasan Sosial dan Pendidikan Hadiya Mufida, karena KH. Moch. Djamaluddin Ahmad melalui yayasan ini sangat ber–komitmen untuk melanjutkan pembangunan lembaga pendidikan hingga

tingkat tinggi. Sebagai manifestasi dari komitmen Yai Djamal, didirikan pula Madrasah Tsanawiyah (MTs) dan Madrasah Aliyah (MA) Al-Anwar.

Dari ketiga jenjang pendidikan di atas, jumlah total peserta didik pada tahun pelajaran 2017-2018 mencapai 580 anak. Berdasarkan jumlah tersebut, peserta didik MI sebanyak 262 anak, MTs sebanyak 229, dan 89 peserta didik MA. Peserta didik MA lebih sedikit jumlah dibanding dengan MI dan MTs, karena memang keberadaannya masih baru dibuka. Para santri ini ketiga jenjang pendidikan pendidikan berasal dari masya–rakat desa sekitar Cangkringrandu dan sebagian berada dari beberapa wilayah di Jombang. Untuk peserta didik yang berasal dari daerah yang jauh dari Cangkirngrandu, maka disediakan pesantren yang kemudian diberi nama Pesantren Al-Abrar. Dalam menjalankan pengelolaan kelem–bagaan, madrasah ini diserahkan kepada menantunya KH. Saiful Hidayat suami dari Nyai Hj. Zuhrotul Makkiyah.

Seperti halnya MTS-MA Fattah Hasyim, tasawuf merupakan mata pelajaran yang berdiri sendiri dan diajarkan kepada peserta didik tingkat menengah umum. Materi tasawuf yang diajarkan mengacu pada kitab *Kifāyah al-Atqiyā'* karya al-Syathā al-Dimyathī. Kitab ini menjadi rujukan atau bahan ajar wajib bagi peserta didik kelas XII MA Al-Anwar. Sedang–kan bagi peserta yang menetap di pondok juga ditambahkan materi tasa–wuf yang bersumber dari kitab *Bidāyah al-Hidāyah* karya Imam al-Ghazali.

Saat ini Yai Jamal sedang membangun gedung Taman Pendidikan al-Quran Al-Fattah yang sebenarnya sudah berdiri sejak tahun 2001. Pem–bangunan gedung baru ini dimaksudkan untuk memenuhi kebutuhan santri TPQ yang semakin bertambah, hingga saat ini santrinya mencapai 230 santri. Gedung ini berjarak sekitar 100 meter dari kediaman Yai Dja–mal di desa Sambongsantren Sambongdukuh Jombang. Pembelajaran TPQ sejak berdirinya hingga saat ini masih diselenggarakan di Musholla (Masjid) Al-Fattah yang terletak tepat sisi Barat kediaman Yai Djamal. Pembelajaran di TPQ ini menggunakan metode *Yanbu'a* (berasal dari Kudus Jawa Tengah). Nilai-nilai tasawuf menjadi bagian penting dari proses pendidikan di TPQ ini, mulai dari pembiasaan dzikir dan doa di setiap aktivitas kehidupan sehari-hari, misalnya akan dan bangun tidur, akan dan sesudah makan, akan dan sesudah mengaji, dan lain-lain. Pem–biasaan untuk selalu *menjaga wudlu* dan menghindari dosa karena ber–campurnya laki-laki dan perempuan dengan cara memisahkan kelas/ kelompok belajar laki-laki dan perempuan, santri laki-laki dibimbing oleh

guru laki-laki dan santri perempuan dibimbing oleh guru perempuan. Membiasakan *adab* berkomunikasi dengan guru dengan bersalaman dan meminta ijin jika keluar masuk kelas/halaqah. Pembiasaan hidup tertib dan rapi dengan belajar merapikan sandal, tempat duduk, dan perlengkapan belajarnya sendiri[372].

D. Transformasi Tasawuf Melalui *Pengajian* Majelis Taklim, *Khuṣūṣiyyah* Komunitas Penggiat Kajian Tasawuf (Syadziliyyah dan/atau Qadiriyyah), dan *Rutinan* Organisasi Masyarakat

Yai Djamal sebagai salah satu ulama' tasawuf di Jawa Timur, memiliki peranan sangat penting dalam melakukan transformasi ilmu tasawuf dan bertasawuf kepada masyarakat luas khususnya di wilayah Jawa Timur. Selain melalui Pondok Pesantren dan Madrasah yang didirikan sebagaimana paparan sebelumnya, proses Transformasi tasawuf dilakukan Yai Djamal melalui *pengajian* di majlis ta'lim, *khuṣūṣiyyah* di komunitas tarekat *shadziliyyah* dan/atau *tarekat Qadiriyyah,* dan *rutinan* organisasi masyarakat atau jama'ah masjid/musholla.

Pengajian di sini menunjuk pada aktifitas *ngaji* (berguru kitab; literatur berbahasa Arab tertentu dengan cara mendengarkan seorang Kyai/ ustadz yang membaca dan menjelaskan maksud dari kitab yang dibaca) kitab tasawuf ataupun ceramah tentang tasawuf yang ikuti masyarakat umum, baik pengikut tarekat yang telah di baiat, yang ingin belajar ilmu agama Islam khususnya aqidah dan fiqih, maupun yang ingin belajar tasawuf dan tarekat. *Khuṣūṣiyyah* merupakan term yang digunakan oleh komunitas tarekat *syadziliyyah* dan/atau *tarekat Qadiriyyah* yang berbaiat ke *murshid* di PETA Tulungagung untuk melakukan koordinasi organisasi, memperkuat ilmu dan amaliyah sesama *murīd*, serta shalat dan dzikir bersama. Sementara *Rutinan* merupakan istilah yang biasa digunakan kelompok masyarakat yang berkegiatan *ngaji* secara rutin mingguan, bulanan, *sepasaran* (penghitungan lima harian dalam masyarakat Jawa dengan istilah harian *Legi, Pahing, Pon, Wage, Kliwon*) maupun *selapanan* (perhitungan 35 hari ataupun kelipatan tujuh (7) dari se*pasar*an) yang diselenggarakan oleh organisasi masyarakat atau jama'ah masjid/musholla.

Proses transformasi nilai dan ajaran tasawuf nampaknya bukan semata menjadi tujuan aktivitas *pengajian, khuṣūṣiyyah,* ataupun *rutinan* Yai

[372] Wawanara dengan Isteri Yai Nyai Djamal, Nyai Hj. Nyai Hj. Nikmatul Khoiriyah.

Djamal tapi lebih pada bagaimana Yai Djamal dapat melayani kebutuhan masyarakat terhadap ilmu pengetahuan tentang beribadah yang benar, *bertarekat* dan *bertasawuf* secara benar, dan berakhlaq yang baik. Ini terli–hat dari hampir seluruh *pengajian* Yai Djamal dilaksanakan atas permin–taan masyarakat penyelenggara majlis ta'lim maupun pengajian. *Penga–jian* Yai Djamal digelar di daerah-daerah tertentu juga dalam rangka mendekatkan Yai Djamal dengan masyarakat yang membutuhkannya, karena tak semua lapisan masyarakat berkemampuan untuk pergi ke Jombang mengikuti *pengajian*, baik dari sisi waktu, kesempatan, ataupun dari sisi finansial, itupun atas inisiasi dan permintaan para *santri*-nya.

1. ***Pengajian***

   Salah satu pengajian yang diasuh langsung oleh Yai Djamal adalah Pengajian Kitab *al-Hikam* karya Ibnu Athā'illah al-Sakandari. Penga–jian ini diselenggarakan setiap hari Senin malam Selasa pukul 20.00 s/d 23.00 BBWI bertempat di Pondok Pesantren al-Muhibbin Bumi Damai Tambakberas Jombang. Pengajian ini diikuti oleh jama'ah yang berasal dari santri Bahrul Ulum, termasuk semua santri pesan–tren yang didirikan Yai Djamal terutama santri senior, warga Tam–bakberas, dan beberapa desa di Tambakberas. Selain itu pengajian ini juga dihadiri oleh kalangan masyarakat umum yang berasal dari luar daerah Jombang dan sekitarnya seperti: Kediri, Mojokerto, Surabaya, Lamongan, Tuban dan Pekalongan. Khusus santri yang diasuh oleh Yai Djamal diharuskan mengikuti pengajian ini, mengingat penting–nya mempelajari yang ada dalam kitab *Al Hikam* untuk membimbing rohani para santri, dengan harapan agar mereka kelak menjadi santri yang tangguh dan beretika dalam menghadapi tantangan zaman.[373]

   Jama'ah pengajian sangatlah aktif dalam mengikuti pengajian meski mereka harus menempuh jarak yang jauh. Mereka biasanya datang dengan berkelompok-kelompok dari masing-masing daerahnya, gu–na mempermudah mereka perjalanan ke Jombang. Mereka berasal dari lapisan masyarakat yang berbeda dengan beragam profesi: peta–

[373] Dwi Wahyuni, *Pengaruh Pengajian Kitab al-Hikam terhadap Penguatan Kecerdasan Spiritual (SQ) Pada Jama'ah al-Hikam di Masjid Bumi Damai Al-Muhibbin Tambak Beras Jombang,* (Surabaya: Fakultas Tarbiyah-Universitas Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2011). Penjelasan mengenai hal ini juga penulis dapatkan dari wawancara langsung dengan keluarga beliau langsung Yai Idris (putera), Yai Kholiq (menantu), Nyai Ida (puteri), Yai Saiful (menantu), isteri Yai Jamal Nyai Nikmah, juga santri beliau Ustadz Dziya', baik bertemu langsung, telpon, maupun Wats Apps (WA).

ni, guru, dokter, tukang becak, ibu rumah tangga dan lain-lainnya. Jama'ah ini juga terdiri dari lintas generasi, mulai dari yang sangat belia hingga kakek nenek. Penyampaian hasil pembacaan Yai Djamal atas kitab *al-Hikam* berikut ulasannya dalam konteks kehidupan sehari-hari, yang disampaikan dalam bahasa yang halus dan lugas, sangat mudah dipahami oleh jama'ah meski dengan beragam varian daerah, profesi, dan usia. Kedalaman dan keluasan ilmu Yai Djamal tentu saja melengkapi kebutuhan jama'ah akan ilmu tasawuf berikut bagaimana cara mengimplementasikannya.

Sepuluh ribuan jama'ah pengajian *al-Hikam* yang datang dari berba–gai daerah di Jawa Timur dengan berbagai macam kebutuhan, mulai dari persoalan tempat pengajian, konsumsi, *rest room*, hingga tempat parkir kendaraan, meniscayakan terbentuknya kepengurusan penga–jian. Struktur organisasi pengurus pengajian ini menyatu dengan ke–pengurusan *thariqah Syadziliyyah* wilayah Jombang. Segala kebutuhan di dalam pengajian ditangani oleh pengurus *thariqah syadziliyyah* wi–layah tersebut. Pembiayaan pengajian ini berasal dari para jama'ah dan digunakan untuk memenuhi kebutuhan para jamaah juga. Pe–ngelolaannya sangat sederhana dan dapat dipertanggungjawabkan. Para jama'ah iuran se-ikhlas dan semampunya dengan cara mema–sukkan iuran ke dalam *omplong* (kaleng/kotak). *Omplong*nya ada dua, satu untuk yang di dalam masjid, yang satu untuk jamaah yang di luar masjid. *Omplongan* yang di dalam masjid diperuntukkan mem–biayai operasional pengajian, sedangkan omplongan yang di luar masjid untuk membangun musholla. Sebuah kearifan komunitas penggiat kajian tasawuf dan para *sālik* tarekat dalam menghidupi organisasinya secara mandiri dan bergotong royong membangun dan mengembangkan komunitasnya dengan cara saling menjaga amanat. Shadaqah langsung dimasukkan *omplong* untuk menjaga keikhlasan, tanpa harus diketahui siapa shadaqah berapa, tidak ada yang merasa rendah diri karena sedikit sumbangannya, dan tidak ada yang tinggi hati karena paling banyak sumbangannya. Pencatatan dilakukan setelah kaleng dibuka dan diketahui pendapatannya, untuk kemu–dian dibelanjakan sesuai dengan kebutuhan organisasi[374].

Rangkaian pengajian kitab *al-Ḥikam* dimulai dengan shalat Maghrib berjama'ah, dzikir dan amalan-amalan *ṭarīqah Shadziliyyah,* jama'ah

[374] Wawancara dengan KHM. Idris Jamaluddin, Minggu, 19 Nopember 2017

shalat Isya', dzikir dan amalan-amalan *ṭarīqah Qadiriyah* yang dilan–jutkan dengan jama'ah shalat isya', baru kemudian Yai Djamal me–ngaji kitab *al-Ḥikam*.

Secara historis, pengajian kitab *al-Hikam* bukan bertempat di masjid Bumi Damai al-Muhibbin. Pengajian tersebut bertempat di sebuah musholla kecil yang diwaqafkan KH. Taufiqurrahman (putera KH. Fattah Hasyim, adek Ipar Yai Djamal). Sampai sekarang musholla tersebut masih ada dan bangunannya-pun tidak berubah. Pada wak–tu itu, pengajian kitab al-Hikam adalah disampaikan (dibacakan) oleh KH. Shodiq, guru dari Yai Djamal. Dalam pengajian tersebut jama'ah yang hadir belum banyak seperti sekarang ini, karena jama'ah yang hadir kurang lebih berjumlah 50 orang.

Seiring dengan berjalannya waktu, dan semakin banyaknya jamaah, sementara KH. Shodiq mengalami sakit yang berkepanjangan, hingga pada akhirnya KH. Shodiq meminta Yai Djamal yang juga muridnya, untuk menggantikan posisinya sebagai *Guru ngaji al-Hikam*. Tentu sa–ja Yai Djamal yang sangat mencintai dan ta'at kepada Guru, tidak memiliki keberanian untuk menolak permintaan apalagi *titah*nya.

Pengajian al-Hikam yang diasuh oleh Yai Djamal ini mengalami perkembangan yang sangat pesat. Jama'ah yang hadir bukan saja dari santri Bahrul Ulum, tetapi juga dari kalangan masyarakat umum, hingga musholla dan halamannya tidak mampu menampung Jamaah yang kian hari bertambah. Melihat kondisi yang demikian, Yai Djamal berencana untuk membangun sebuah masjid dengan membe–li sebidang tanah yang berada + 500 meter di sebelah selatan pondok Induk Bahrul Ulum dengan luas + 1 hektar. Kemudian pada tahun 1992 M dimulailah pembangunan masjid dengan ukuran 25 x 25 m2. Setelah masjid tersebut diresmikan dan diperbolehkan untuk ditem–pati kalangan masyarakat umum, maka Yai Djamal mengumumkan bahwa, tempat pengajian kitab al-Hikam tersebut dipindah ke masjid yang diberi nama Bumi Damai al-Muhibbin, dengan ukuran yang lebih besar dan lebih luas, dibanding dengan masjid sebelumnya, sehingga jama'ah yang semakin banyak jumlahnya dapat tertampng.

Pengajian *al-Hikam* yang diasuh oleh Yai Djamal berkontrubusi signi–fikan bagi tarekat Syadziliyah yang berpusat di Tulungagung. Ba–nyak di antara jama'ah yang mendalami substansi *al-Hikam* untuk le–bih mendalami tasawuf sebagai jalan pendakian menuju *wushūl* ke–

pada Allah melalui tarekat Syadziliyah. Permintaan tersebut dipenu–hi Yai Djamal dengan mengantarkannya secara langsung ke pesan–tren PETA Tulungagung untuk berbaiat. Proses transformasi nilai dan ajaran *al-Hikam* yang bermuara pada munculnya keinginan kuat jama'ah untuk berbaiat dari jama'ah pengajian *al-Ḥikam* menjadi *murīd* tarekat Syadziliyah.

Selain pengajian al-Hikam, di masjid pesantren Bumi Damai al-Muhibbin juga ada *Pengajian Ahad Legi* (Minggu Manis). Pengajian ini berlangsung pada pukul 15.30 s/d 17.00 BBWI., yang diawali dengan pembacaan Tahlil, dan sudah berlangsung sejak tahun 2000. Berbeda dengan pengajian al-Hikam yang jama'ahnya laki-laki dan perem–puan, pengajian Ahad legi ini jama'ahnya khusus perempuan, yang jumlahnya kurang lebih 500 orang dari berbagai lapisan. Mereka bu–kan saja berasal dari daerah Jombang, melainkan juga Lamongan, Mojokerto, dan seterusnya. Sebagian besar dari jama'ah memiliki la–tar belakang sebagai aktifis di organsiasi Nahdhatul Ulama (NU), seperti Muslimat, Fatayat, dan IPPNU. Namun, tidak sedikit pula yang berlatar belakang sebagai anggota PKK, organisasi kewanitaan lainnya, dan ibu rumah tangga. Selain materi-materi yang berkaitan dengan akidah dan fikih, tasawuf tetap menjadi materi utama yang ditransformasikan melalui kegiatan tersebut, dengan kitab kajian uta–ma *Qami' al-Ṭughyān*. Pengajian ini bersifat interaktif, karena selain berceramah, Yai Djamal juga membuka pertanyaan dari para jama–'ah. Pengajian ini terus berkembang dan masih terus berlangsung hingga saat ini, sementara pengasuhannya sudah diserahkan kepada Yai Idris, Putera beliau yang sekaligus pengasuh Pondok Pesantren Bumi Damai al-Muhibbin[375].

Yai Jamal juga menyelenggarakan *pengajian* di setiap Kamis Malam Jum'at. Pengajian dimulai pada jam 22.00 malam, dengan rangkaian kegiatan: shalat hajat, shalat taubat, shalat witir, dzikir Syadziliyah, baru kemudian mengaji tasawuf *al-Ṭarīqah ilā Allāh*. Jama'ah penga–jian ini para *murīd* tarekat Syadziliyah dan Qadiriyah yang sudah dibaiat *murshid* PETA Tulungagung juga masyarakat umum yang tertarik mendalami tasawuf dan meningkatkan spiritualitasnya mela–lui *shalat al-lail* dan dzikir secara berjama'ah. Mereka yang telah

---

[375] Saiful Hidayat, Wawancara, Minggu tanggal 7 Januari 2018; Nikmatul Khoiriyah, wawancara, Sabtu, tanggal 6 Januari 2018.

mengikuti kegiatan ini dan belum *baiat*, disebut *baiat sirri* oleh KH. Abdul Jalil Tulungagung[376]. Pengajian ini tempatnya di musholla al-Fattah Sambongsantren di dekat kediaman Yai Djamal dan Masjid al-Abror Cangkringrandu, dengan jadual sebagai berikut:

a. Kamis Kliwon malam Jum'at Legi diasuh oleh Yai Djamal di musholla al-Fattah Sambongsantren
b. Kamis Pahing malam Jum'at Pon semula diasuh oleh Yai Djamal, saat ini sudah didelegasikan ke Gus Yahya di musholla al-Fattah Sambongsantren
c. Kamis Wage malam Jumat Kliwon seluruh Jamaah ikut ke PETA Tulungagung
d. Kamis Legi malam Jumat Pahing semula diasuh oleh Yai Djamal, sekarang sudah didelegasikan ke Gus Saiful dan bertempat di masjid al-Abror Cangkring
e. Kamis Pon malam Jum'at Wage yang diasuh secara bergiliran seluruh putera dan menantu Yai Djamal di musholla al-Fattah Sambongsantren

Pada bulan Ramadlan, selain mengasuh *ngaji kilatan* yang pada minggu ke tiga telah berakhir, Yai Djamal juga *ngaji* tasawuf di sepu–luh hari terakhir bulan Ramadlan, yang dimulai dari pukul 22.00. Rangkaian kegiatan sepuluh akhir bulan Ramadlan ini, dimulai de–ngan shalat hajat, shalat taubah, shalat witir, dzikir Syadziliyah, *ngaji* tasawuf dan diakhiri dengan sahur bersama. *Qiyam al-Lail* di sepuluh akhir Ramadlan ini sudah berlangsung sejak sepuluh tahunan.

2. *Khuṣūṣiyyah*

Khuṣūṣiyyah, yang identik dengan namanya, merupakan salah satu kegiatan membaca wirid secara bersama-sama yang khusus diikuti oleh para *murīd* yang sudah baiat tarekat Syadziliyyah dan/atau Qa–diriyah. Rangkaian kegiatan *Khuṣūṣiyyah* ini sama dengan *pengajian* Kamis Malam Jum'at, yaitu: shalat hajat, shalat taubat, shalat witir, dzikir syadziliy-qadiriy, kemudian ngaji tasawuf *al-ṭarīqah ilā Allāh*. Hanya saja di forum *khuṣūṣiyyah* ini ada kesempatan lebih untuk

[376] Saiful Hidayat, 7 Januari 2018.

memperoleh bimbingan bertarekat dan dialog interaktif dengan Yai Djamal terkait dengan pengalaman individual para *sālik* termasuk pengalaman intuitif juga dapat dikonsultasikan di forum ini, terutama bagi para pemula. Substansi dari proses bimbingan *khuṣūṣiyyah* ini benar-benar melakukan proses internasisasi diri atas doa yang selalu dilantunkan "*allāhumma anta maqṣūdī wa ridlāka maṭlūbī a'ṭinī maḥabbataka wa ma'rifataka*". Kegiatan ini dilaksanakan setiap hari Sabtu Wage malam Ahad Kliwon pada malam hari dimulai pukul 22.00 hingga dini hari.

Khuṣūṣiyyah di Tambakberas pada dasarnya telah dimulai beberapa tahun sebelum Yai Djamal mengasuh pengajian *al-Ḥikam* dan dilaksanakan di musholla al-Roudlah Tambakberas Jombang. Dan setelah dilaksanakan pengajian *al-Ḥikam* di Masjid al-Muhibbin, *khushūshiyah* dilaksanakan di masjid al-Muhibbin setiap sebelum dimulainya kegiatan pengajian *al-Ḥikam*. Sekitar tahun 2000 barulah dibentuk kelompok-kelompok jamaah tarekat di beberapa wilayah di Jombang yang kemudian di kelompok-kelompok tersebut juga dilaksanakan *khuṣūṣiyah* secara regular. Pada awalnya, *khushūshiyah* dipimpin oleh Kyai Djamal. Namun dalam beberapa tahun terakhir dipimpin oleh Imam yang ditunjuk oleh Mursyid Tarekat Pondok PETA[377], sedangkan Yai Djamal yang memberikan *pengajian* ilmu tasawufnya.

3. *Rutinan*

Transformasi nilai dan ajaran tasawuf kepada masyarakat yang dilakukan oleh Yai Djamal selain melalui *Pengajian* yang diinisiasi dan didirikan oleh Yai Djamal sendiri, dan *khuṣūṣiyyah* yang diselenggarakan atas *titah murshid*, Yai Djamal juga melalukan transformasi melalui *rutinan ngaji tasawuf* yang diinisiasi dan diselenggarakan oleh masyarakat. Rutinan di masing-masing tempat dilaksanakan secara kontinyu setiap *selapanan.* Rutinan ini ada dua kategori, rutinan yang diasuh langsung oleh Yai Djamal, ada yang semula diasuh Yai Djamal kemudian dilanjutkan oleh putera-puteri dan menantu beliau disebabkan karena keterbatasan waktu dan menjaga kesehatan Yai Djamal. Rutinan yang diasuh oleh Yai Djamal berada di beberapa titik baik di wilayah kabupaten Jombang maupun di luar Jombang.

---

[377] Saiful Hidayat, Wawancara; Nikmatul Khoiriyah, Wawancara.

Rutinan di Jombang antara lain di Gebang Malang, Nglaban, Mojo–agung, dan Semelo. Rutinan di Kediri antara lain: Badas Pare, La–mong Pare, Bangsongan, dan Bulu Sari. Rutinan di Nganjuk antara lain di Gondang Legi, Tegaron, Payaman, Pace, Mungkung, Tanjung Anom, Suko Moro, dan Kertosono. Di Sidoarjo antara lain di Yayasan Pendidikan Ma'arif Taman dan Gedongan. Di Surabaya hanya di Rungkut Lor yang masih berlangsung, yang lainnya sudah dihenti–kan Yai Djamal misalnya di Wilayah NU Jatim dan di Masjid Rahmat Kembang Kuning. Rutinan di Kota Tuban antara lain di masjid As–sa'adah dan masjid AlFallah. Rutinan di Bojonegoro di desa Wedi.

Sementara *rutinan* yang semula diasuh oleh Yai Djamal dan telah di–delegasikan, antara lain ke Gus Saiful, menantu paling bungsu beliau di desa Bajang dengan kitab yang di kaji *Irshād al-'Ibād* dan di desa Randuwatang dengan kitab yang dikaji *Naṣāiḥ al-'Ibād.* Gus Yahya menantu sulung Yai Djamal saat ini telah menggantikan Yai Djamal rutinan *ngaji* kitab *Naṣāih al-'Ibād* di desa Kepuh Kembeng Jombang setiap malam Ahad Legi dan *Tanbīgh al-Ghāfilīn* di desa Pulo Jombang setiap malam Sabtu Wage. Disamping ada *rutinan* telah digantikan secara permanen, putera-puteri beliau juga terkadang menggantikan Yai Djamal ketika ada udzur. Rutinan ini sudah berlangsung sejak dua puluh tahunan ketika Gus Saiful maupun Gus Yahya masih menjadi santri Yai Djamal dan tidak jarang beliau berdua juga ikut *ndereaken* (mendampingi), hingga saat ini masih tetap berlangsung.

Berbeda dengan *pengajian* dan *khuṣūṣiyyah*, rangkaian kegiatan *ruti–nan* dimulai dengan *tahlil* (rangkaian bacaan dzikir yang biasanya di–tujukan untuk mendoakan para pendahulu yang sudah meninggal) kemudian dilanjut dengan *ngaji* kitab atau *taushiyah* tentang aqidah, fiqih, akhlaq, dan sebagian besar tentang tasawuf. []

GURU SUFI

Menelusuri Jejak Gerakan Pendidikan Tasawuf
KH. Moch. Djamaluddin Ahmad

Bagian Ketujuh

INTISARI

A. Belajar dari KH Djamaluddin Achmad

Berbagai penjelasan dalam keseluruhan pokok bahasan sebelumnya memberikan petunjuk penting dibalik keberhasilan Yai Djamal dalam men–transformasikan pemikiran dan perilaku sufistiknya ke berbagai lapisan masyarakat dengan ragam komunitas lembaga pendidikan, madrasah, pe–santren, majlis ta'lim, rutinan, maupun pengajian, terutama yang berkaitan dengan pelembagaan tarekat. Salah satu pilar penting yang melatari keber–hasilannya adalah, penggunaan bahasa Indonesia yang mudah dipahami oleh para jama'ahnya dengan berbagai kompleksitas latar belakang kapasitas keilmuwan Islamnya. Secara historis, keberhasilan ini pernah dipraktekkan oleh para pendahulu Yai Djamal yang juga dikenal luas sebagai bagian penting dari ulama-ulama Jawa terkenal, seperti KH Salih Darat, KH Muslih Mrang–gen, dan seterusnya.

Berbeda dengan shaikh Nawawi al-Bantani dan syaikh Ihsan Jampes yang karya-karyanya ditulis dengan menggunakan bahasa Arab, karena beliau tinggal di Arab, dan sasaran pembacanya bukan hanya yang ber–bahasa Indonesia, tetapi masyarakat muslim seluruh dunia, hampir selu–ruh tulisan-tulisan Yai Djamal maupun bahasa komunikasi dalam berbagai forum majelis keilmuwan selalu menggunakan bahasa Indonesia dan atau Jawa yang mudah dipahami oleh pembaca maupun pendengarnya. Ia sangat memahami betul, salah satu keberhasilan transformasi pengetahuan maupun

praksis bertarekat sangat ditopang oleh pemahamannya terhadap kapasitas pengetahuan para *murīd,* pendengar maupun pembacanya. Pemahaman ini mengacu pada pendapat yang sangat terkenal dari al-Ghazali berkaitan de– ngan tugas-tugas guru yang mengajar *(wadzā'if al-mursyid al-mu'allim).* Salah satu tugas guru, menurutnya, adalah memfasilitasi para *murīd* untuk meneri– ma berbagai macam materi, termasuk yang berkaitan dengan aspek-aspek sufisme dan tarekat, berdasarkan tingkat kemampuan kognisinya.[378] Tugas ini mengacu pada hadits yang mengatakan:

نَحْنُ مَعَاشِرَالْاَنْبِياءِ اُمِرْنَـا اَنْ نُنْزِلَ النَّاس مَنَازِلَهُمْ وَنُكَلِّمَهُمْ عَلَى قَدْرِ عُقُوْلِهِمْ

"Kami para Nabi disuruh menempatkan masing-masing orang pada tempatnya dan berbicara dengan mereka menurut tidak pemikirannya" (HR Abu Bakar bin al-Syukhair dari Umar dan diriwayatkan oleh Abu Dawud dari Aisyah).

Al-Ghazali juga mengutip hadits yang menegaskan:

مَااَحَدٌ يُحَدِّثُ قَوْمًا بِحَدِيْثٍ تَبْلُغُهُ عُقُوْلُهُمْ إلّا كان فِتْنَةً على بَعْضِهِمْ

"Apabila seseorang berbicara kepada suatu golongan tentang persoalan yang belum sampai di otaknya ke sana, maka ia menjadi fitnah kepada sebagian dari mereka" (HR Uqaili dan Abu Na'im dari Ibnu Abbas).

Termasuk yang harus dipertimbangkan adalah, kemampuan berbahasa yang dimiliki oleh *murīd*. Seorang guru mentransformasikan pengetahuan dalam bentuk tulisan maupun komunikasi lisan mutlak mempertimbangkan aspek kebahasaan para penerimanya *(bi lughātihim)*. Hal ini selaras dengan pernya– taan dalam QS: Ibrahim: 4 yang menegaskan:

وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ

Kami tidak mengutus seorang Rasulpun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang kepada mereka (QS: Ibrahim: 4).

[378] Imam al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm al-Dīn, Vol. 1,* (Semarang: Penerbit Toha Putera, tt); Muhammad bin Muhammad al-Husaini al-Zābidī, *Ittihāf al-Sādah al-Muttaqī bi Syarkh Ihyā' Ulūmiddin, Vol. 1,* (Beirut: Mu'assasah al-Tarīkh al-Arabī, 1994); Zainuddīn Abdurrahīm bin al-Husain al-Iraqī, *Ihyā' Ulūm al-Dīn wa Takhrīj Ahādits al-Ihyā', Vol. 1,* (Kairo: Dār al-Syu'ub, tt).

Yai Djamal memberikan contoh cukup baik, bagaimana harus menggunakan bahasa komunikasi dalam menyampaikan pemikiran sufistiknya. Ia menggu– nakan bahasa Indonesia yang mudah dipahami oleh masyarakat dari berbagai lapisan, termasuk lapisan dengan kapasitas intelektual yang kurang dari cu– kup. Tidak hanya itu, jika sesekali waktu ia memberikan padanan dengan ba– hasa Jawa. Ia, misalnya, tidak memaknai *tabahhur* dengan pengertian "bagai– kan samudera" melainkan *"nyegoro"* untuk menunjuk pada profil guru yang memiliki kedalam dan keluasan kapasitas pengetahuan nyaris tak bertepi. Bagi orang Jawa, *"nyegoro"* lebih mudah diterima maknanya, karena dengan serta merta *murīd* akan memiliki makna imaginatif tentang samudera dengan ka– rakter khasnya, yaitu: memiliki tingkat kedalaman yang nyaris tidak dapat di ukur secara pasti, termasuk luas dan garis pantainya. Demikian pula, kosa kata Jawa lainnya juga dipergunakan untuk memudahkan penerimaan para pem– baca dan jama'ahnya, seperti *"nyatru"* (memusuhi dengan cara menutup ko– munikasi), *"sambat"* (mengadu dengan sungguh-sungguh), dan sebagainya. Salah satu cara untuk memudahkan *murid, santri, atau peserta didik* memahami secara mendalam pesan moral yang disampaikan, dengan bercerita baik tentang *akhlaq Guru-nya, para ulama', tokoh, peristiwa-peristiwa penting, bahkan cerita tentang hewan-hewan. Dengan cerita tersebut audiense seolah dib*awah pada situasi dimana cerita tersebut terbangun, sehingga membangkitkan daya imajinasi sesorang untuk dapat menjadi tokoh lakon dalam cerita tersebut.

Keputusan Yai Djamal untuk menggunakan bahasa-bahasa yang mudah dipahami oleh masyarakat dari berbagai lapisan bukan lah tanpa rujukan. Sebagai kyai yang pernah belajar di berbagai pesantren, termasuk wilayah pe– sisir utara Jawa (Lasem) memberi inspirasi kepadanya, betapa penting me– nuangkan gagasan dalam bentuk tulisan maupun lisan dengan menggunakan bahasa yang dapat dipahami, bukan saja oleh santri yang melek bahasa Arab, melainkan juga muslim awam. Sebagaimana diketahui, wilayah pesisir meru– pakan lahirnya ulama-ulama berpengaruh seperti KH Salih Darat dan KH Muslih Mranggen yang justru menulis karya tulis dengan bahasa *Arab Pegon*. Tujuannya sangat jelas, yaitu supaya karya-karya yang dihasilkan dapat dipahami oleh masyarakat luas yang sebagian besar mampu membaca tulisan berbahasa Arab, namun kesulitan jika dihadapkan pada teks-teks keislaman klasik tanpa berharakat *(arab gundul)*.

Riset Martin menunjukkan, KH Salih Darat merupakan ulama paling dini yang menulis karya-karya tulisnya dengan bahasa yang mudah di–

pahami.[379] Seluruh karya tulisnya dalam berbagai disiplin keilmuwan Is– lam, seperti teologi, fikih, sejarah, dan tasawuf secara keseluruhan meng– gunakan format bahasa Arab *Pegon* yang ia sendiri istilahkan dengan *al-lughah al-jāwiyah al-merikiyah* (Bahasa Jawa setempat). Tujuan yang hen– dak dicapainya hanyalah satu, yaitu: *"kerono arah supoyo pahamo wong-wong amsal ingsun awam kang ora ngerti boso Arab muga-muga dadi manfaat bisa ngelakoni kabeh kang sinebut ing njeroni iki tarjamah"*.[380]

Sama halnya dengan Yai Muslih Mranggen yang lebih menuangkan pemikiran dan gagasannya kedalam bentuk tulisan dengan mengguna– kan bahasa yang mudah di mengerti jama'ahnya, yaitu: Jawa, meskipun juga menyertakan Bahasa Arab. Yai Muslih bukan saja dikenal sebagai sa– lah satu mursyid tarekat Qadiriyah dan Naqsyabandiyah, melainkan juga ulama produktif pada zamannya. Martin van Bruinessen menyebutkan sebagai penulis Jawa yang produktif *(productive Javanese author)* terutama berkaitan dengan aspek-aspek tasawuf dan tarekat dengan menggunakan bahasa Arab *Pegon*.[381] Diantara karya-karya Yai Muslih yang masih dapat di–

---

[379] Martin van Bruinessen, "Kitab kuning; Books in Arabic Script Used in the Pesantren milieu, Comments on A New Collection in the KITLV Library", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 146, No: 2/3 (1990),* 226-269.

[380] Dengan tujuan yang sama, maka seluruh karya-karya tulisnya menggunakan format penulisan Bahasa Arab Pegon. Dalam bidang fikih, ia menulis beberapa karya yang meliputi: *Majmū'ah al-Syarī'ah al-Kāfiyah li al-Awwām; Fashalatan; Lathā'if al-Thahārah wa Asrār al-Shalah;* dan *Manāsik al-Hajj wa al-Umrah wa 'Adab al-Ziyārah li al-Sayyid al-Mursalīn*. Sementara karya-karyanya dalam bidang tasawuf meliputi: *Minhāj al-Atqiyā' fī Syarkh Ma'rifah al-Adzkiyā' 'ilā Tharīq al-Auliyā'; Matan al-Hikam;* dan *Munjiyāt: Metik Saking Ihyā' Ulūmuddin*. Sedangkan dalam bidang tafsir dan Ulum al-Qur'an, karya-karyanya meliputi: *Fayd al-Rahmān fī Tarjamati Kalam al-Mālik al-Dayyān* dan *Mursyid al-Wajīz fī Ilm al-Qur'ān al-Azīz*. Untuk karya-karyanya dalam bidang sejarah Muhammad mencakup *Kitāb al-Mahabbah wa al-Mawaddah fī Tarjamati Qaul al-Burdah* dan *Syarakh al-Barzanji*. Dan untuk karyanya dalam bidang akidah berupa *Tarjamah Sabīl al-'Abīd 'alā Jauharah al-Tauhīd*. Abu Malikus Saleh Dhahir dan M. Ichwan, *Kyai Sholeh Darat Semarang, Syeikh Haji Muhammad Shalih bin al-Samarani,* (Semarang: Panitia Haul Kyai Sholeh Darat Semarang, 2012); Saiful Umam, "God's Mercy is Not Limited to Arabic Speakers: Reading Intellectual Biography of Muhammad Salih Darat and His Pegon Islamic Texts", *Studia Islamika, Vol. 20, No. 2 (2013), 243-273;* Moh. In'amuzzahidin, "Ahwal al-Qulub dalam Kitab Minhāj al-Atqiyā' karya Kiai Saleh Darat", Teologia, Vol. 24, No. 2 (Juli-Desember 2013): 1-30; Aflahal Misbah, "Propaganda Kiai Sholih Darat Dalam Upaya Mewujudkan Harmoni Di Nusantara : Telaah Kitab *Minhaj Al-Atqiya",* Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan, Vol. 4, No. 1 (2016): 96-116; Munawir Aziz, "Produksi Wacana Syiar Islam dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang", *Afkaruna, Vol. 9 No. 2 (Juli - Desember 2013): 112-128*.

[381] Martin van Bruinessen, "Kitab kuning", 237.

temukan hingga kini, diantaranya: *Al-Futuhāt al-Rabbaniyah fī al-Tharīqah al-Qādiriyah wa al-Naqsyabandiyah; Umdah al-Sālik fī Khair al-Masālik; Risalah Tuntunan Thariqah Qadiriyah wa Naqsyabandiyah; Munājah al-Tharīqah al-Qādi–riyah wa al-Naqsyabandiyah wa Ad'iyatuha;* dan *Al-Nūr al-Burhan fī Tarjamah al-Lujayn al-Dāni fi Dzikri Nubdzah min Manāqib al-Syeikh Abdul Qādir al-Jīlani*. Meskipun juga terdapat uraian dengan menggunakan Bahasa Arab, seluruh karya-karya tersebut juga menyertakan Bahasa Arab *Pegon*.[382] Selain kitab-kitab tarekat, ia juga menyusun berbagai karya tulis yang berkaitan dengan aspek-aspek sufisme maupun disiplin keilmuwan lainnya, seperti *inārah al-dzalām*, *hidāyah al-wildān*, *Matan al-Futuhiyah*, *Salām al-Shibyān*, dan komentar atas kitab *Hikam* karya Ibnu Athā'illah al-Sakandarī yang berjudul *"Wasā'il al-Wushūl al-Abdi"*.

Penggunaan bahasa yang komunikatif berdampak para penerimaan yang luar biasa dari masyarakat muslim terhadap Yai Djamal, terutama di kalangan penganut tarekat Syadziliyah. Hal ini dapat dilihat dari penyelenggaraan kegiatan-kegiatan majelis taklim yang diselenggarakan oleh Yai Djamal di Pesantren Bumi Damai al-Muhibbin Tambak Beras Jombang. Dari tahun ke tahun, jamaah yang terlibat terus mengalami peningkatan tajam hingga men–capai ribuan orang. Mereka tidak hanya berasal dari daerah Jombang dan sekitarnya, namun juga diberbagai wilayah lain di Jawa Timur, seperti Suraba–ya, Probolinggo, Sidoarjo, Tuban, dan seterusnya. Selain dapat mendengarkan secara langsung materi-materi yang disampaikan dalam pengajian, mereka yang hadir juga sekaligus dapat mengakses karya-karya Yai Djamal yang ter–sedia di pesantren.

Paparan dalam pembahasan sebelumnya juga memberikan pembelajaran penting yang dapat digali dari pemikiran Yai Djamal, bahwa, *murīd* atau *sālik* yang bersungguh-sungguh menjalani kehidupan sufistiknya termasuk melalui organisasi tarekat tertentu, maka ia harus mampu menyelaraskan tiga pilar, yaitu: syari'at, tarekat, dan hakekat. Relasi ketiganya dapat dianalogikan de–ngan perahu, samudera yang luas, dan intan permata. Sebagian lain mengana–logikan dengan kulit, isi, dan minyak pala. Hakekat dalam dua analogi ter–sebut adalah intan permata atau minyak pala, sedangan tarekat merupakan samudera atau isi pala, dan syari'at adalah samudera atau kulit pala. Nyaris mustahil bagi orang yang menghendaki intan permata, selama ia tidak memi–

[382] Sri Mulyati, *Tasawuf Nusantara, Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka,* (Jakarta: Prenada Media Group, 2006).

liki kapal untuk mengarungi samudera. Sama halnya dengan ketidakmung–kinan menghasilkan minyak pala, tanpa mengurai kulitnya lebih dulu.

Pembelajaran yang juga didapatkan adalah, *murīd* dalam mendaki menuju *wushūl* kepada Tuhan melalui organisasi tarekat, maka ia harus selektif memi–lih dan menentukan guru sebagai pembimbingnya. Tidak boleh memilih guru secara serampangan, melainkan harus memastikan bahwa yang dipilihnya benar-benar telah memiliki kedalaman dan keluasan dalam bidang ilmu-ilmu keislaman, juga telah menjadi *mushāhid* dan *'ārif*. Pada tahap selanjutnya, *murīd* harus memegang teguh tata nilai etis kepada gurunya tersebut. Selain itu, ia juga harus secara konsisten dan sungguh-sungguh mengimplementasikan serangkaian etika untuk dirinya sendiri maupun kepada sesama muslim, ter–utama yang berada dalam satu organisasi tarekat yang sama.

Berbagai paparan yang terurai dalam pokok-pokok bahasan sebelumnya juga memberi petunjuk penting kuatnya pengaruh tasawuf sunni-akhlaqi dalam pemikiran Yai Djamal. Ia begitu gigih membela doktrin tasawuf sunni yang jauh hari telah berkembang di tanah air, terutama yang dipelopori oleh para tokoh penyebar Islam awal di Jawa atau para wali sembilan. Konsisten–sinya dengan pemikiran tasawuf sunni-akhlaqi dapat dilihat dalam karya-karyanya bahwa, seorang pelaku sufi (*sālik*) harus melaksanakan tahapan-tahapan secara ketat untuk mencapai *wushūl* kepada Allah dengan mata hati terdalamnya. Tak kalah pentingnya, ia terutama dalam pembahasan sebelum–nya begitu gigih mengharuskan keselarasan tasawuf dan syari'at. Tidak ada praktek-praktek sufi yang absah, selama tidak dibarengi oleh praktek-praktek syari'at. Dalam khazanah sufi didapatkan, tidak satu pun tokoh-tokoh sufi sunni ternama yang meninggalkan arti penting *maqāmāt* sebagai jalan penda–kian menuju Tuhan. Meskipun, mereka memiliki pemikiran berbeda-beda dalam aspek berapa jumlah maqamat dan tata urutannya. Keharusan menem–puh *maqāmāt* bagi seorang sufi atau salik ini, misalnya, dapat dilihat dalam pemikiran tasawuf al-Muhasibi (w. 243 H), al-Thusi (w. 378 H), al-Qusyairi (w. 465 H), al-Ghazali (w. 505 H) dan seterusnya. Tokoh-tokoh di atas memberikan pengaruh besar bagi para intelektual tasawuf sunni sesudahnya dalam upaya mempertahankan tasawuf sunni dalam sufisme di dunia Islam.

Doktrin *maqāmāt* sebagai bagian penting dan bahkan terpenting dalam dunia tasawuf juga tampak mengemuka dalam pemikiran sufisme Yai Djamal. Hal ini ditunjukkan oleh keseriusan dirinya mentransformasikan arti penting *maqāmāt* atau tahapan-tahapan bagi *murīd* maupun *sālik* yang sedang menja–lani pendakian menuju *wushūl* kepada Allah. Bahkan, ia memberikan panduan

tahapan-tahapan yang sesuai dengan dinamika perjalanan seseorang. Secara khusus, ia mendeskripsikan secara hirarkhis tangga-tangga yang harus dilalui oleh *sālik* atau *murīd* yang telah menjadi bagian dari tarekat Syadziliyah dengan merujuk kepada karya Ibnu Ibād.[383] Sebaliknya, bagi mereka yang be–lum memasuki dunia tarekat akan lebih baik jika menempuh tahapan-tahapan yang diformulasikan oleh al-Syatha al-Dimyathi yang dilengkapi oleh penjela–san Nawawi al-Bantani.[384] Meskipun tahapan-tahapan dari Ibnu Ibād maupun al-Syatha al-Dimyathi berbeda, namun keduanya memiliki kesamaan dalam pelaksanannya. Bahwa, setiap *sālik* maupun *murīd* harus melaksanakan tahap demi tahap secara gradual dan hirarkhis, mulai dari tangga paling bawah hingga teratas. Karena, selain memiliki relasi yang lekat antar tangga, masing-masing juga menjadi dasar keberhasilan bagi yang lain. Misalnya, pondasi keberhasilan *sālik* maupun *murīd* dalam menjalani tahapan *istiqāmah* adalah maqam taubat, seperti halnya pondasi untuk mencapai tahapan uzlah dengan sempurna adalah ikhlas, dan seterusnya.

B. Penutup

Keseluruhan tulisan ini merupakan hasil penelusuran mendalam ten–tang pemikiran Yai Djamal yang digali melalui karya-karyanya. Penulis sudah mencurahkan segala daya dan upaya untuk mendapatkan hasil maksimal. Sungguh pun demikian, penulis sangat menyadari tentu hasil yang diperoleh masih jauh dari sempurna. Kritik dan saran demi terca–painya hasil yang lebih maksimal lagi sehingga dapat berkonstribusi bagi pengembangan wawasan penulis dalam bidang tasawuf dan tarekat, sangat peneliti harapkan. Dan sebagai kata akhir, seluruh muatan, materi atau narasi hasil penulisan, secara keseluruhan sepenuhnya menjadi tanggung jawab penulis. []

[383] Ibnu Ibād, *al-Mufākhir al-'Aliyah, fī Ma'ātsir al-Syadziliyah,* (Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāts, 2004).

[384] Sayyid Abu Bakar al-Makkī Ibn al-Sayyid Muhammad Syathā al-Dimyati, *Kifāyah al-Atqiyā' wa Minhāj al-Ashfiyā',* (Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H); Muhamamd Nawawi, *Salālim al-Fudhalā' lī Khātimah al-Nubalā',* (Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H).

DAFTAR RUJUKAN

Achmad, Moch Djamaluddin. *Al-'Ināyah fi Syarkh al-Farā'id al-Bahiyah.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2016

Achmad, Moch Djamaluddin. *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbatillah, Mutiara Indah Dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 1.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2012.

Achmad, Moch Djamaluddin. *al-Durrah al-Nafīsah min Syurūkh al-Hikam al-Athā'iyah li Qashd Mahabbatillah, Mutiara Indah Dari Syarakh Hikam Atha'iyyah untuk Menuju Mahhabbah Allah, Vol. 2.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2012.

Achmad, Moch Djamaluddin. *al-Tawasul.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Antologi Tasawuf; Amali; Tarbiyah: Uswah.* Jombang, Pustaka Al Muhibbin, 2018

Achmad, Moch Djamaluddin. *Berbakti Kepada Kedua Orang Tua.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Dua Figur Tokoh Agung.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Dzikrullah.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2012

Achmad, Moch Djamaluddin. *Empat Permata.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2012

Achmad, Moch Djamaluddin. *Ikhlas.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2012

Achmad, Moch Djamaluddin. *Iman, Islam, Ihsan.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Jalan Menuju Allah.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2016

Achmad, Moch Djamaluddin. *Kerinduan Surga.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Kesibukan dengan Ilmu Yang Bermanfaat Dalam Agama, Baik Dengan Cara Belajar, Mengajar, Muthāla'ah, Maupun Menulisnya.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Keutamaan Shalat, Membaca Al-Qur'an, dan Berdzikir*. Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2012

Achmad, Moch Djamaluddin. *Menghidupkan Sunnah Rasul SAW.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2009

Achmad, Moch Djamaluddin. *Mengingat Mati.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2009

Achmad, Moch Djamaluddin. *Menolak Kesangsian Wahhabi.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Miftāh al-Wushūl fi Ilm al-Ushūl.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2016

Achmad, Moch Djamaluddin. *Napak Tilas Auliya 2013.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Pendidikan.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Syaikh Abdul Qadir Al-Jilani. Penjelasan dan Tawassul.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2013

Achmad, Moch Djamaluddin. *Syirik dan Riya'.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2012

Achmad, Moch Djamaluddin. *Tashawwuf Amali.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2011

Achmad, Moch. Djamaluddin. *101 Cerita Penegak Iman Peluhur Budi.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2010

Achmad, Moch. Djamaluddin. *11 Langkah Resep Al-Ghazali, Melatih Jiwa, Membersihkan Akhlak, serta Mengobati Penyakit Hati.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2009

Achmad, Moch. Djamaluddin. *Adab dan Tata Krama.* Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2013

Achmad, Moch. Djamaluddin. *Ahlusunnah, Ahlul Bid'ah, dan Haflah Maulidiyah*. Jombang: Pustaka Al Muhibbin, 2013

Achmad, Moch. Djamaluddin. *Al-Risālah al-Badī'ah.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin, 2016

Achmad, Moch. Djamaluddin. *Syirik dan Riya'.* Jombang: Pustaka Al-Muhibbin Tambak Beras, 2013

Ajibah, Ibnu. *Iqāẓ al-Himam fī Sharah al-Hikam.* tk. tp. tt.

al-Ayubi, Charir Muhammad Sholahuddin. "Pengantar", dalam Moch. Djamaluddin Achmad. *Jalan Menuju Allah.* Jombang: Pondok Pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin Bahrul 'Ulum, 2006

al-Bantani, Nawawi. *Salalim al Fudhala Syarh Manzhumat Hidayah al-Azkiya'.* Surabaya: Al-Haramain, 2001

al-Dimasqī, Syihabuddin Abi al-Falah Abd al-Hayyi bin Ahmad bin Muhammad al-'Akary al-Hanbalī. *Syadzarāt al-Dzahab fī Ikhbāri man Dzahab.* Beirut: Dār Ibnu Katsīr, 1992

al-Dimyati, Sayyid Abu Bakar al-Makkī Ibn al-Sayyid Muhammad Syathā. *Kifāyah al-Atqiyā' wa Minhāj al-Ashfiyā'.* Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H

Al-Ghazali, Abu Hāmid Muhammad bin Muhammad. *Minhāj al-'Ābidīn ilā Jannati Rabb al-'Ālamīn.* Beirut: Muassasah al-Risālah, 1989

al-Ghazali, *Ihyā' Ulūm al-Dīn, Vol. 1.* Semarang: Penerbit Toha Putera, tt

al-Haddād, Habīb Abdullah bin Alawī. *Risālah al-Adāb wa Sulūk al-Murīd.* Hadhramaut: Dār al-Hāwī li al-Thiba'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzī, 1994

al-Hakīm, Su'ād. *Al-Mu'jam al-Shūfiyah, al-Hikmah fī Hudūd al-Kalimah.* Beirut: Dandarah li al-Thibā'ah wa al-Nasyar, 1981

al-Halabiy, 'Abdul Qadir 'Isa. *Haqa'iq 'an al-Tashawwuf.* Halab: Dar al-'Irfan, 1993

al-Hasani, Ahmad bin Muhammad bin Ajībah. *al-Futuhāt al-Ilāhiyah fī Syarkh al-Mabāhits al-Ashliyah.* Kairo: Maidān Sayyidina al-Husain-Al-Azhar al-Syarīf, tt.

al-Hasani, Ahmad bin Muhammad bin Ajibah. *Iqādz al-Himam fī Syarkh al-Hikam.* Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1983

al-Iraqī, Zainuddīn Abdurrahīm bin al-Husain, *Ihyā' Ulūm al-Dīn wa Takhrīj Ahādits al-Ihyā', Vol. 1.* Kairo: Dār al-Syu'ub, tt

al-Jāwī, Muhammad Nawawi al-Bantani. *Salālim al-Fudhalā 'alā Hidāyah al-Adzkiyā' ilā Tharīq al-Auliyā'*. Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H

al-Khudhairi, Zainab. "al-Tasawuf wa al-Ilm inda al-Duktur al-Taftāzānī", dalam *al-Duktur Abū al-Wafā al-Taftāzānī wa Mufakkiran Islāmiyan.* Kairo: Dār al-Hidāyah al-Thibā'ah wa al-Nasyar wa al-Tauzī', 1995

al-Qarnī, Abdul Hafidz Farghalī Alī. *Abdul Wahhab al-Sya'ranī, Imam al-Qarnī al-'Āsyir.* Mesir: Dār al-Kutub, 1985

al-Qusyairi, Abu al-Qasīm Abd al-Karīm bin Hawazān. *al-Risālah al-Qusyairiyah*, t. Khalil Manshur, Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyah, 2001

al-Sha'rānī, 'Abd al-Wahhāb. *Al-Anwār al-Qudsiyah fi Ma'rifah al-Qawā'id al-Ṣūfiyah, Vol. 1.* Beirut: Maktabah Al-Ma'ārif, 1994

Al-Sha'rani, Abdul Wahhab, *Lawāqih al-Anwār al-Qudsiyah fī Bayān al-Uhūd al-Muhammadiyah.* Halab: Dār al-Qalam al-Arabī, 1993

al-Shabbagh, Ibnu. *Durrat al-Asrar wa Tuhfat al-Abrar fi Aqwal wa af'al wa maqamat wa nasab wa karamat wa adzkar wa da'awat.* Darb al-Utruk: al-Maktabah al-Azhariyah al-Turath, tt.

Al-Suhrāwardi. *Awārif al-Ma'ārif, Vol. 1.* Kairo: Maktabah al-Tsaqāfah al-Dīniyah, 2006

al-Suyuthī, Jalāl al-Dīn Abdurrahman. *Husn al-Muhādlarah fī Tārīkh Mishr wa al-Qāhirah.* Kairo: 'Isa al-Bābī al-Halabī wa Syirkihi, 1968

al-Syāfi'i, Ahmad bin Muhammad bin Ibād al-Mahallī. *al-Mufākhir al-Aliyah fī Ma'atsir al-Syādziliyah.* Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāts, 2004

al-Thūsi, Abu Nashr al-Sarāj. *al-Lumā'*, t. Halim Mahmud. Kairo: Maktabah Dar al-Kutub al-Hadītsah, 1960

al-Zābidī, Muhammad bin Muhammad al-Husaini, *Ittihāf al-Sādah al-Muttaqī bi Syarkh Ihyā' Ulūmiddin, Vol. 1.* Beirut: Mu'assasah al-Tarīkh al-Arabī, 1994

al-Zirkili, Khairuddin. *al-A'lam Qamus Tarājim li Asyhar al-Rijāl wa al-Nisā' min al-Arab wa al-Musta'ribīn wa al-Mustasyriqīn.* Dār al-Ilm li al-Malayīn

Anwar, Rosihan. *Ilmu Tasawuf.* Bandung: Pustaka Setia, 2000

Atjeh, Abu Bakar. *Pendidikan Sufi.* Solo: Penerbit Ramadhani, 1985

Aziz, Munawir. "Produksi Wacana Syiar Islam dalam Kitab Pegon Kiai Saleh Darat Semarang dan Kiai Bisri Musthofa Rembang", *Afkaruna, Vol. 9 No. 2 (Juli - Desember 2013): 112-128*

Barizi, Ahmad. "al-Harakah al-Fikriyah wa Turāts 'Inda al-Syaikh Ihsan Jampes Kediri, Mulāhadzah Tamhīdiyah", *Studia Islamika*, Vol. 11, No. 3 (2004), 541-571.

bin Ajībah, Abdullah Ahmad, *Mi'rāj al-Tasyawwuf ila Haqā'iq al-Tashawuf,* Mesir: Dār al-Baidhā', tt.

Dakhlān, Ikhsan Muhammad. *Sirāj al-Thālibin alā Minhāj al-Ābidīn ilā Jannati Rabb al-'Ālamīn, Vol. 1.* Beirut: Dār al-Fikr, tt.

Dhahir, Abu Malikus Saleh dan M. Ichwan. *Kyai Sholeh Darat Semarang, Syeikh Haji Muhammad Shalih bin al-Samarani.* Semarang: Panitia Haul Kyai Sholeh Darat Semarang, 2012

Geertz, Cliford. *The Religion of Java.* Amerika Serikat: The Univesity of Chicago Press. 1976

Ibnu, Ibād. *al-Mufākhir al-'Aliyah, fī Ma'ātsir al-Syadziliyah,* Kairo: al-Maktabah al-Azhariyah li al-Turāts, 2004

In'amuzzahidin, Moh. "Ahwal al-Qulub dalam Kitab Minhāj al-Atqiyā' karya Kiai Saleh Darat", *Teologia, Vol. 24, No. 2 (Juli-Desember 2013): 1-30*

Kabbani, Syekh Muhammad Hisyam. *Tasawuf dan Ihsan.* Jakarta: Penerbit Serambi, 2007

Lutfi, Atabik, dan Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer Arab- Indonesia.* Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Ponpes Krapyak Yogyakarta, 1997

Mahjuddin. *Kuliah Akhlak Tasawuf.* Jakarta: Kalam Mulia, 2003

Mahmud, Abdul Halim. *Qadhiyyah al-Tasawuf al-Madrasah al-Syādziliyah,* Kairo: Dār al-Ma'ārif, 1999

Mandhūr, Ibnu. *Lisān al-Lisān Tahẓīb Lisān al-'Arab Juz II*. Bairut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993.

Misbah, Aflahal. "Propaganda Kiai Sholih Darat Dalam Upaya Mewujudkan Harmoni Di Nusantara : Telaah Kitab *Minhaj Al-Atqiya", Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan, Vol. 4, No. 1 (2016): 96-116*

Mubārak, Zaky. *al-Tashawuf al-Islāmī, Al-Akhlāq wa al-Adāb, Vol. 2,* Kairo: Kalimāt al-Arabiyah li al-Tarjamah wa al-Nasyar, 2012

Muljana, Slamet. *Pemugaran Persada Sejarah Leluhur Majapahit.* Jakarta: Idayu Press, 1983

Mulyati, Sri, *Tasawuf Nusantara, Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka.* Jakarta: Prenada Media Group, 2006

Mulyati, Sri. *Sufism in Indonesia: Nawawi al-Bantani's Salālim al-Fudhalā'.* Thesis: The Institute of Islamic Studies McGill University, 1992

Mustofa, A. *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 1996

Nawawi. Muhamamd, *Salālim al-Fudhalā' lī Khātimah al-Nubalā'.* Mesir: Mathba'ah al-Khairiyah, 1303 H

Noorduyn, J. "Majapahit in the Fifteenth Century". *Bijdragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde 134, No. 2/3 (1978), 207-274*

Nuha, AH. Li Ulin. *Peran Kyai Dalam Membina Karakter Santri Yatim, Studi Kasus di Pesantren Yatama Al-Fattah Tambak Beras Jombang,* Jombang: Universitas Darul Ulum, 2017

Nuha, Ulin. *Peran Kyai Dalam Membina Karakter Santri Yatim; Studi Kasus Di Pesantren Yatama Al-Fattah Tambakberas Jombang.* Jombang: Skripsi IKAHA, 2017

Purwadi. *Dakwah Sunan Kalijaga, Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural.* Yogjakarta: Pustaka Pelajar, 2005

Pusponegoro, Marwati Djoened dan Nugroho Notosusanto. *Sejarah Nasional Indonesia, Vol. 2.* Jakarta: Penerbit Balai Pustaka, 1993

Rachman, Abd. "Nawāwī al-Bantanī, An Intellectual Master of the Pesantren Tradition", *Studia Islamika, No. 3, Vol. 3, (1996):* 81-114.

Rahimuddin, Abu Muhammad. *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Shahih al-Islami.* Cairo: Ummul Qura, 2009

Riklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern, 1200-2004*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2007

Rokhman, Fathur. *Kepemimpinan Bertumbuh: 50 Kiat Memimpin Era Perubahan.* Semarang: Cipta Prima Nusantara, 2017

Safik, Abdullah. "Ritual Pengikut Tarekat Shadziliyah di Tambak Beras, Jombang Jawa Timur", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol. 1, No. 2 (Desember 2011): 160-174*

Umam, Saiful. "God's Mercy is Not Limited to Arabic Speakers: Reading Intellectual Biography of Muhammad Salih Darat and His Pegon Islamic Texts", *Studia Islamika, Vol. 20, No. 2 (2013), 243-273*

van Bruinessen, Martin, "Kitab kuning; Books in Arabic Script Used in the Pesantren milieu, Comments on A New Collection in the KITLV Library", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde 146, No: 2/3 (1990),* 226-269

Wahyuni, Dwi. *Pengaruh Pengajian Kitab al-Hikam terhadap Penguatan Kecerdasan Spiritual (SQ) Pada Jama'ah al-Hikam di Masjid Bumi Damai Al-Muhibbin Tambak Beras Jombang,* Surabaya: Fakultas Tarbiyah-Universitas Negeri Sunan Ampel Surabaya, 2011

Wasid. *Tasawuf Nusantara, Kiai Ihsan Jampes, Menggapai Jalan Ma'rifat, Menjaga Harmoni Umat.* Surabaya: Pustaka Idea, 2016

Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. ed. J Milton Cowan. Beirut: Maktabah Lubnan, 1980

Zaidan, Yusuf Muhammad Thāha. *al-Tharīq al-Shūfī wa Furū al-Qādiriyah bi Mishri.* Beirut: Dār al-Jil, 1991

Zarif, Muhammad Mustaqim Mohd. *Jāwah Hadīts Scholaship in the Nineteenth Century: A Comparative Study of the Adaptions of Lubāb al-Hadith Compesed by Nawawī of Banten (d. 1314/1897) and Wan 'Ali of Kelantan (d. 1331/1913).* Dissertation: The University of Edinburgh, 2007

DR. HJ. ZUMROTUL MUKAFFA, M.AG.

Lahir di Surabaya, 15 Oktober 1970 adalah Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel Surabaya sejak tahun 1997. Ia menempuh Pendidikan Dasar (SD/MI) dan SMP di Lembaga Pendidikan Islam Yayasan Tarbiyatul Aulad (YAPITA) Keputih Surabaya dan dilanjutkan dengan menempuh pendidikan di MMA Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang. Kemudian melanjutkan studi ke Perguruan Tinggi jenjang S1 di Fakultas Tarbiyah Universitas Islam Malang, tamat tahun 1995. Program Pascasarjana S2 dan S3 ia tempuh di Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya Program Studi Dirasah Islamiyah dengan Konsentrasi Studi Pendidikan Islam (tamat 2001 dan 2010).

Ia berkarir sebagai PNS di UIN Sunan Ampel ia mulai sejak tahun 1997 dan pengalaman mengajar di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan, program studi PGMI, mengampu beberapa mata kuliah di antaranya: Pendidikan Akhlak, Akhlak Tasawuf, Micro Teaching, dan beberapa mata kuliah dalam rumpun Pendidikan Agama Islam Madrasah Ibtidaiyah. Sebagai dosen, ia selain aktif melakukan pendidikan dan pengajaran, ia juga aktif dalam kegiatan penelitian. Beberapa kegiatan penelitian yang ia lakukan di antaranya tentang: *Pembaruan Sistem Pendidikan Islam di Mesir Paroh Awal Abad XIX M* (Studi tentang Pemikiran Pendidikan Rifā'At Al-ṬAhṭĀWi; *Agama dan*

Moralitas (Kajian terhadap Pemikiran George I Mavrodes dalam Buku *Rationality, Religious Belief, and Moral Commitment* karya Robert Audi dan William J. Wainwright); *Transformasi Pemikiran Shi'ah Isma'iliyah Pasca Dinasti Fatimiy* (Studi Tentang Transformasi Pemikiran Nizariyah Dan Tayyibiyah); *Pengembangan Model Madrasah Inklusif* (Studi atas Kesiapan dan Model Pengembangan Kurikulum Madrasah Inklusif MI AL-Hidayah Margorejo Surabaya); *Sunan Ampel and The Ethical Values of Nusantara Islam* From Tantra-Bhairawa To Non-Violence Religious Practices, *A New Account on The Potrait of Ibrahim Asmarakandi and His Sufism Approach in Islamization of Java* dan lain-lain. Ia juga aktif dalam kegiatan pengabdian masyarakat yang diselenggarakan oleh organisasi masyarakat Muslimat NU, Wakil Ketua Yayasan Pendidikan Islam Tarbiyatul Aulad (YAPITA) Keputih Surabaya, maupun sebagai Ketua Yayasan Pondok Pesantren Darussalam Keputih Surabaya. Selain itu, ia aktif di forum ilmiah dengan mengikuti berbagai kegiatan pelatihan baik dalam negeri maupun luar negeri.

Selain sebagai dosen di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel, sejak tahun 2005-2009 ia diberi amanah sebagai Kepala Laboratorium Microteaching Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN sunan Ampel Surabaya dan pada tahun 2005- 2008 sebagai Tim Ahli Kopertais Wilayah IV Surabaya. Tahun 2009 sebagai Kepala Pusat Ketenagaan dan Pengembangan Sumber daya Manusia Kepala Pusat Ketenagaan dan Pengembangan Sumber daya Manusia Kopertais Wilayah IV Surabaya, tahun 2010-2012 sebagai Sekretaris Kopertais Wilayah IV Surabaya, dan sejak tahun 2012-2018 menjabat sebagai Wakil Rektor II UIN Sunan Ampel Surabaya.

Kyai Jamal, yang memiliki nama lengkap KH. Djamaluddin Achmad, merupakan tokoh agama panutan masyarakat. Pengasuh Pondok Pesantren Bumi Damai Al-Muhibbin Jombang ini memperhatikan umat melalui ragam aktifitas yang dijalaninya. Selain berkonsentrasi pada pengembangan pesantren yang diasuhnya, beliau berinteraksi secara luas dengan masyarakat muslim lokal dari berbagai wilayah di Jawa Timur melalui pengajian rutin kitab Al-Hikam, *khusyusiyah* tarekat Syadziliyah-Qadiriyyah dan rutinan dengan kelompok-kelompok pengajian kitab-kitab klasik.

Kyai "spesialis Al-Hikam" ini dipahami dan diyakini sudah mencapai derajat (maqām) guru sufi, bukan derajat mutashawwif maupun mutasyabbih. Sufi menunjuk pada seseorang yang sudah mampu merasakan, mengalami atau memiliki pengalaman secara mendalam tentang dunia tasawuf (shāhib al-dzauq), sementara mutashawwif dipahami sebagai orang yang baru memiliki pengetahuan (shāhib al-ilmi), dan bagi yang baru sebatas mempercayai kehadiran sufisme menempati derajat mutasyabbih. Kedalaman dan keluasan pengetahuan Islam yang dimiliki Kyai Jamal, maupun keterlibatan beliau dengan menjadi tokoh penting di tarekat Syadziliyah belum banyak diulas dan dijadikan kajian keilmuan bagi para akademisi. Sungguh sangat disayangkan. Oleh karena itu, penulisan buku ini layak diapresiasi, sebab buku ini mencoba mendobrak dan mengawali tema tasawuf praksis, terutama mengenai ide-ide Kyai Jamal yang berkaitan dengan tasawuf mainstream di Indonesia.

Dr. Hj. Zumrotul Mukaffa, M.Ag.

Lahir di Surabaya pada 15 Oktober 1970 merupakan Dosen Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel Surabaya sejak tahun 1997. Selain sebagai dosen di Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Ampel, sejak tahun 2005-2009 ia diberi amanah sebagai Kepala Laboratorium Microteaching Fakultas Tarbiyah dan Keguruan UIN sunan Ampel Surabaya dan pada tahun 2005- 2008 sebagai Tim Ahli Kopertais Wilayah IV Surabaya. Tahun 2009 sebagai Kepala Pusat Ketenagaan dan Pengembangan Sumber daya Manusia Kepala Pusat Ketenagaan dan Pengembangan Sumber daya Manusia Kopertais Wilayah IV Surabaya, tahun 2010-2012 sebagai Sekretaris Kopertais Wilayah IV Surabaya, dan sejak tahun 2012-2018 menjabat sebagai Wakil Rektor II UIN Sunan Ampel Surabaya.

PENERBIT UIN SUNAN AMPEL PRESS
Gedung Pusat Percetakan
Wisma Transit Dosen, Lt. 1
UIN Sunan Ampel Surabaya
Jl. A. Yani 117 Surabaya
Telp. 031-8410298
Email: sunanampelpress@yahoo.co.id